

R. H. S. CROSSMAN

Biografía
del ESTADO
MODERNO



POPULAR

R. H. S. CROSSMAN

Biografía
del ESTADO
MODERNO



POPULAR

COLECCIÓN POPULAR

63

BIOGRAFÍA DEL ESTADO MODERNO

Traducción de

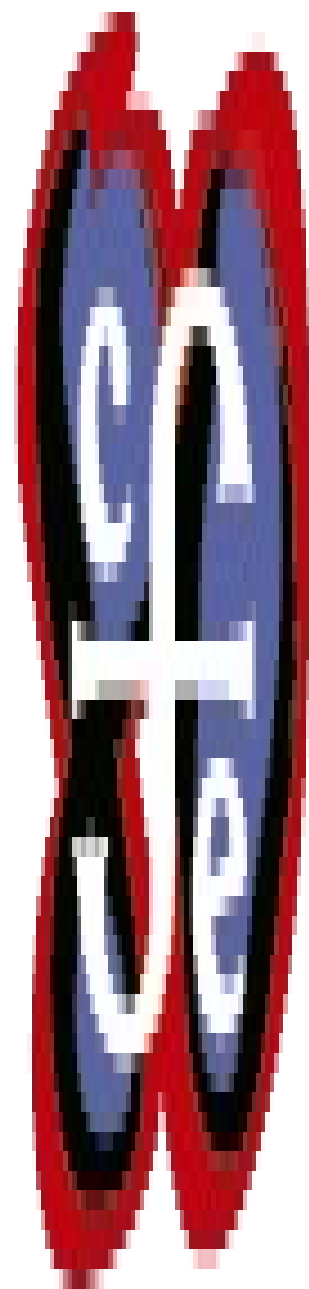
J. A. FERNÁNDEZ DE CASTRO

Revisión de

ROBERTO RAMÓN REYES MAZZONI

R. H. S. CROSSMAN

**BIOGRAFÍA
DEL
ESTADO MODERNO**



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en inglés, 1939

Cuarta edición en inglés, 1958

Quinta edición en inglés, 1969

Primera edición en español (Secc. Política y Derecho), 1941

Segunda edición en español (Colección Popular), 1965

Tercera edición en español, de la quinta en inglés, 1974

Cuarta edición en español, revisada, 1986

Cuarta reimpresión, 2011

Primera edición electrónica, 2014

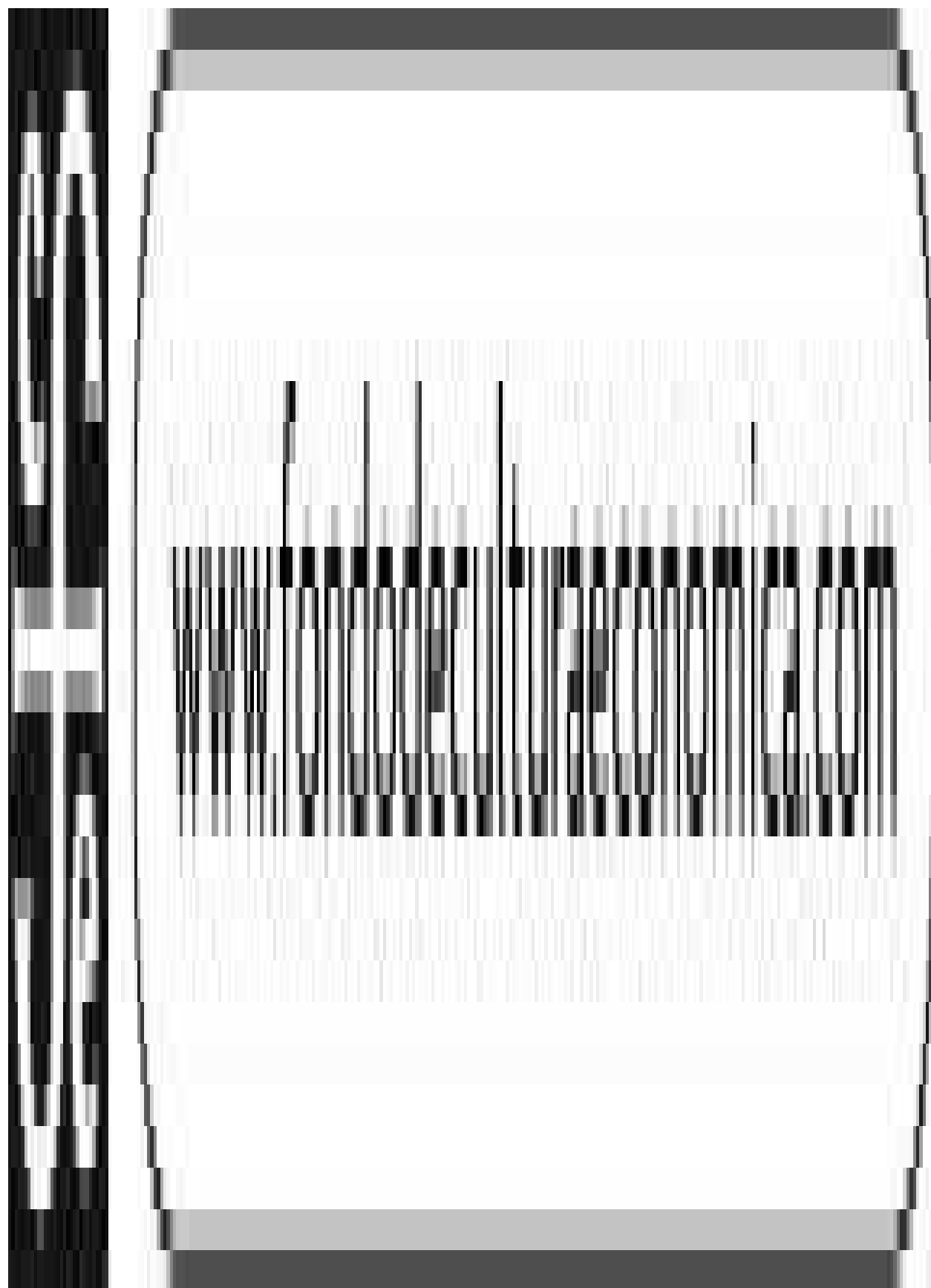
Título original: Government and the Governed: A History of Political Ideas and Political Practice

© 1958 R. H. S. Crossman, publicado por Chatto & Windus, Londres

D. R. © 1941, Fondo de Cultura Económica

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.

Empresa certificada ISO 9001:2008



Comentarios:

editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel. (55) 5227-4672

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio. Todos los contenidos que se incluyen tales como características tipográficas y de diagramación, textos, gráficos, logotipos, iconos, imágenes, etc., son propiedad exclusiva del Fondo de Cultura Económica y están protegidos por las leyes mexicanas e internacionales del copyright o derecho de autor.

ISBN 978-607-16-2140-5 (ePub)

Hecho en México - Made in Mexico

PRÓLOGO A LA QUINTA EDICIÓN

EN INGLÉS

Fue una sorpresa agradable —especialmente para un autor que desde hace mucho tiempo renunció a la vida académica para adoptar la vida política— saber que se había hecho necesaria una nueva edición de este libro. Han transcurrido años desde que viera la luz pública y no me habría sorprendido el que ahora se considerara anticuada una historia de las ideas y la práctica políticas, elaborada hace treinta años.

La historia nunca se repite, sin embargo, los procesos históricos ascienden en forma de espiral, de modo que en ciertos momentos se encuentra uno viendo una fase anterior de su vida directamente hacia abajo. La Biografía del Estado moderno fue escrita durante el verano y el otoño de 1938, antes y después del Tratado de Múnich. Todavía siento la vergüenza de esos acontecimientos. Empero, al revisar el libro después de 1945 advertí cada vez con más claridad cómo lo que me había afectado personalmente se había convertido, para la generación de la posguerra, sólo en un episodio de la historia prenuclear.

Decidí, sin embargo, dedicar dos semanas de las vacaciones veraniegas a la tarea de poner al día la Biografía del Estado moderno. Después de casi cinco años en el gobierno, fue un cambio agradable quedarse en casa, sentado ante el escritorio y comenzar nuevamente a escribir —incluso falto de práctica y con gran lentitud—. Sin embargo llegué hasta el capítulo IX antes de tropezar con mi primer gran obstáculo: de qué manera formular con precisión el principio que se halla en juego entre democracia, fascismo y comunismo, el cual es el tema central del libro. En cada nueva edición se ha modificado la Sección VI de ese capítulo, jamás a mi entera satisfacción. ¿Será posible esta vez, me pregunté, elaborar una formulación definitiva? Una noche de agosto, ya muy tarde, creí haberla logrado; dicté una versión completamente nueva de toda la sección y me fui a acostar. A la mañana siguiente cuando bajé, mi esposa me dijo que los rusos habían ocupado Praga. La segunda tragedia de la democracia checoslovaca había dado nueva vigencia a Múnich.

Por supuesto, a pesar de la misteriosa sensación de repetición, las diferencias

entre la tragedia checoslovaca de 1938 y la de 1968 son, como se pretende demostrar en este libro, mucho mayores que las semejanzas. Por una parte el equilibrio de poder en la lucha entre democracia y dictadura ha cambiado en forma dramática. La primera vez que escribí *Biografía del Estado moderno*, el futuro de la Europa occidental estaba gravemente en duda. Parecía como si hubiera que describir a nuestro siglo como “el siglo del hombre totalitario”. Uno de los aspectos más notables de las dos décadas de posguerra ha sido la recuperación exitosa de las economías occidentales y como resultado, el creciente prestigio, a pesar de las deficiencias, de las instituciones democráticas occidentales. La democracia ha demostrado ser mucho más adaptable de lo que yo me habría atrevido a esperar en 1938 o incluso en 1945; mucho más capaz de dominar los problemas internos de desocupación y desigualdad. Del demoníaco movimiento nazista, así como de la vasta estructura de poder con la que Hitler trató de esclavizar a Europa, ahora apenas queda poco más que una leyenda. Y hacia el Oriente, en los vastos territorios del mundo comunista, las variedades doctrinarias, las divisiones en cuanto a dirección y las agitaciones originadas en el descontento popular apoyan ese credo democrático básico, si bien no comprobado, de que ningún absolutismo puede sostenerse por siempre y que, por las buenas o por las malas, las fuerzas del espíritu humano se abren camino hacia la libertad.

Algunos responderían que la amenaza de destrucción mundial implícita en la carrera de las armas nucleares basta para anular estos presagios llenos de esperanzas. No estoy de acuerdo con ellos. En realidad las comunidades actuales tienen mejores perspectivas de existir junto a los imperios totalitarios, de lo que parecía posible cuando escribí las sombrías páginas con las cuales terminaba la primera edición de *Biografía del Estado moderno*, hace exactamente treinta años.

Para la comodidad de cualquier lector o crítico que desee comparar ediciones les hago saber que los primeros ocho capítulos prácticamente quedan como fueron escritos para la primera edición. Solamente volví a escribir una sección del capítulo IX, como ya lo mencioné. Los cambios más importantes se hallan en el capítulo X, y el capítulo XI es completamente nuevo. También aproveché la oportunidad para dotar a este libro con lo que antes nunca tuvo: una bibliografía adecuada, la cual se debe al esfuerzo de Vernon Bogdanor, miembro del Brasenose College, Oxford. Si bien me dio útiles consejos acerca del nuevo capítulo, de ninguna manera es responsable de las deficiencias que encierra.

R. H. S. C.

Abril de 1969

I. INTRODUCCIÓN

Las teorías políticas constituyen un modo arriesgado de pensar, puesto que no se trata de una ciencia que pretenda entender, prever y controlar los movimientos de la naturaleza, ni de una filosofía pura que busque definir el carácter del pensamiento y de la realidad misma. Tampoco es simplemente histórica. El teórico político no puede, por mucho que trate, limitarse a un catálogo de las varias formas del Estado que han existido, o de las diferentes ideas que sobre el Estado han profesado los hombres. No sólo debe determinar hechos, sino interpretarlos y el sentido en que lo haga depende, en parte al menos, de sus sentimientos personales y de su filosofía de la vida.

Para entender esto, hagamos una analogía simple. Supongamos que en el jardín de mi casa corre un arroyuelo. Un día, yo decido hacer una represa y desviar sus aguas por un nuevo canal. Si soy listo aplicaré determinados principios científicos para realizar tal tarea. Puedo utilizar el arroyo para realizar mis planes, si entiendo su naturaleza. El que esos planes sean buenos o malos moralmente, no afecta mi poder sobre el arroyo ni mi conocimiento de su naturaleza. Pero imaginemos ahora un pez nadando en ese arroyuelo. Vamos a suponer que él también se encuentra milagrosamente dotado de poderes humanos. Que puede razonar y amar, esperar y temer. El arroyuelo es el elemento en que vive nuestro pececito, y todas sus aspiraciones están limitadas por la naturaleza de su existencia acuática. No puede salirse del arroyo y controlarlo desde el exterior, ni puede pensar tampoco sobre su vida como yo pienso desde tierra. Podría tratar de hacerlo, mediante tremendos esfuerzos de abstracción, y éstos indudablemente resultarán útiles. Pero nada podrá separar su pensamiento completamente de su naturaleza acuática. Su concepto del bien y del mal, su esperanza del paraíso y su temor del infierno serán siempre propios de un pez. Brotarán de su experiencia de vivir en el arroyo del fondo de mi jardín. Aunque dicho conocimiento puede ser objetivo y hasta científico, al planear la vida en su medio acuático, el pez nunca logrará obtener un punto de vista realmente objetivo del agua y del fango, como puedo lograrlo yo, porque nunca podrá contemplarlos desde fuera.

Nosotros, meros seres humanos, a veces miramos con desprecio a los pobres peces mudos y nos concebimos a nosotros mismos como criaturas ilimitadas en

nuestras facultades intelectuales. Pero en realidad los hombres ni siquiera pueden pensarse a sí mismos en un mundo de peces aunque entendamos todo lo referente a ellos. Sólo podemos pensar cómo se portaría ahí un ser humano, lo que es algo muy distinto, y en segundo lugar, nosotros también estamos en un arroyo en el cual vivimos, respiramos y pensamos.

Ese arroyo es el proceso de la historia en este planeta. Aquí nadamos durante un tiempo, planeamos, imaginamos cosas, amamos y odiamos, engendramos hijos que nadarán después de nosotros. A pesar de que podemos entender y controlar mucho de lo que hay dentro del arroyo, nunca podremos salirnos de él y planear el arroyo mismo, como yo puedo proyectar el curso de ese arroyo en mi jardín. Estudiando la calidad del agua, podemos aprender a predecir inundaciones y cataclismos que barrerán con nuestros hogares y destruirán nuestra civilización: estudiándonos a nosotros mismos podemos sostener que este sistema social es preferible a aquel otro, y tratar de imponer el que creemos mejor. Pero como la corriente de la historia está más allá de nuestro control, y ello es esencial a nuestra naturaleza, debemos recordar siempre que todos nuestros proyectos deben ser relativos.

La teoría política es el esfuerzo mental para resolver el mejor modo de organizar la vida de los seres humanos que viven el proceso histórico. No puede llegar nunca a conclusiones finales porque el ambiente en que vivimos está continuamente cambiando, en parte, por un incontrolable y natural proceso, y en otra, por el propio esfuerzo humano. Orgullosos como somos, debemos recordar que no podemos controlar todas las fuerzas de la naturaleza. Si un cometa tropezara con la Tierra podrían cambiar nuestras circunstancias de tal modo que necesitaríamos tipos de organización política completamente diferentes. Sólo podemos planear, dirigir y controlar, en tanto nuestro medio ambiente no se altere ni muy violenta, ni muy rápidamente. Aun las leyes de la gravedad no son inalterables; lo que ocurre es que han permanecido sin alteración durante largo tiempo en un área considerable del Universo.

En consecuencia, los límites de la teoría política están constituidos, en primer lugar, por el ambiente físico en que vivimos, la totalidad del mundo material que se encuentra en cambio constante y general, y en segundo, por el ambiente humano que también cambia. El hombre, con sus dotes únicas del lenguaje y de la memoria, ha sido capaz, en el curso de unos pocos miles de años, de construir una gran tradición social que permite a cada niño comenzar su vida adulta con la sabiduría acumulada de varias generaciones. Esta tradición social es un hecho

tan real como los del mundo físico: es el hecho humano, la obra suprema de la humanidad. El nativo de las Nuevas Hébridas, el campesino chino, el millonario norteamericano, respiran la misma atmósfera física, pero su ambiente social es diferente. No lo han creado o razonado ellos mismos: pero los ha hecho lo que son, y su vida espiritual les sería tan imposible sin él como es imposible la vida física sin el aire. Les ha dado a cada uno, de manera distinta, la escala de valores, la religión, y los intereses que poseen y aunque puedan alterarlo ligeramente o criticarlo, no pueden pensar fuera de ese ambiente de la misma manera como no podrían pasarse sin respirar.

En consecuencia, según vemos claramente, la teoría política no puede constituir una ciencia absoluta. No puede fijar en forma definitiva cómo deben vivir todos los hombres, ni cómo deben organizarse los Estados. Sólo puede, luego de estudiar las condiciones físicas existentes y el medio ambiente social, sugerir los medios y maneras de ordenar la existencia. Si ocurre un cambio, en alguna o en ambas de las condiciones limitantes antedichas, la teoría política quedará retrasada, y se convertirá únicamente en un interesante fenómeno histórico.

Por este motivo, conduce a poco estudiar la teoría política pura, en lo abstracto. No se puede aislar la parte política ni la más mínima organización estatal de la estructura intrincada de la sociedad humana y menos aún pretender entenderlas de esa manera. No tiene objeto alguno hacer una larga lista de teorías del Estado según las profesaran Platón, san Agustín, Maquiavelo, Rousseau y Marx, compararlas entre sí y preguntar, a fin de cuentas, “¿cuál era la buena?” Tampoco se adelantará mucho estudiando los métodos de los más famosos estadistas, preguntándose cuál de ellos ha procedido mejor. Tenemos que considerar a la política sólo como un aspecto de la vida en una época determinada, y la teoría política como un aspecto del pensamiento en esa época. Lo bueno y lo malo, lo justo o lo injusto, cobran sentido cuando reflexionamos sobre nuestros propios problemas, y no podemos reflejarlos sobre el pasado hasta que no hayamos descubierto en qué sentido los problemas de nuestra época son análogos a los de aquellas edades.

Si alguno se pregunta de qué sirve estudiar las ideas políticas de las pasadas generaciones, se puede contestar que para dos objetivos; en primer lugar, si la fase actual del proceso histórico es única y distinta de las anteriores, también es evidente que tiene su origen en el pasado y será ininteligible sin conocer aquél.

Estudiar la historia de las ideas políticas, es estudiar nuestras propias ideas, y ver

cómo hemos llegado a adquirirlas. La mayor parte de ellas no son nuestras en el sentido de que hayamos sido nosotros mismos quienes las hemos elaborado. Como todas las demás ideas, las recibimos en bloque en el proceso de nuestro desarrollo. Las tomamos de las poesías que aprendimos, de los himnos que cantábamos, de los periódicos que leíamos y de las conversaciones de nuestros padres. No encajan totalmente en un conjunto ordenado, pero no son mucho peores que el montón de prejuicios fragmentarios que la educación universitaria trata, sin éxito, de ensamblar en nuestra mente y a los que la vida real termina por dar su forma definitiva.

Desde este punto de vista, la vida del individuo no es muy diferente de la vida de la sociedad. Nuestras ideas políticas no aparecen en pequeños paquetes de lógica bien envueltos. Las ideas que realmente mueven a la gente, no son teorías perfectamente delineadas, sino que constituyen una amalgama asombrosa de ideas económicas, éticas, sociales, religiosas y de preferencias personales. Una nación no piensa; siente, y siente tan inconsecuente como apasionadamente. Para interpretar estos sentimientos en uno mismo y en la sociedad es preciso prestar atención a la historia y estudiar las fuerzas que produjeron esa confusión de sentimientos en el individuo y en el conglomerado social. Si se logra entender esto, el teórico político puede razonar y decidir no sólo lo que debe hacerse, sino la mejor manera de persuadir a otras gentes a que lo hagan.

En segundo lugar, de tiempo en tiempo, en la historia han surgido hombres que han tomado el bloque de ideas y han tratado de darle forma y de reducirlo a un orden. A veces esto ha sido hecho por estadistas como Napoleón o Lenin, por legisladores que moldean las vidas de sus conciudadanos, y otras por individuos, como Hobbes y Marx, que se han contentado con encontrar mentalmente el modo de realizar dicho orden. Con menos frecuencia aparecen espíritus como Paine, Woodrow Wilson y Masaryk que han tratado de hacer ambas cosas. Son las ideas de estos hombres las que estudia la teoría política. No se concentra en el caudal caótico de la opinión pública o de los hechos de los estadistas, sino en las especulaciones de los grandes pensadores que trataron de comprender los problemas de la sociedad y de obtener por el pensamiento el mejor modo de ordenar las relaciones humanas. Tales hombres nunca son típicos ni representativos; el típico pensador en política es, por lo general, superficial, confuso y con multitud de prejuicios. Siempre son anormales, generalmente no son populares y, a menudo, poco eficaces en su tiempo porque ven más allá. Platón no representaba al griego de su época de la misma manera que Hegel no era un alemán típico del siglo XIX, y, por este motivo, para que sus teorías se

convirtieran en un instrumento influyente de verdad en la opinión pública, hubo que simplificarlas y organizarlas hasta desfigurarlas. Marx fue un gran teórico político, pero el marxismo hubo de convertirse en algo superficial, confuso y lleno de prejuicios antes de que pudiera llegar a ser un credo político influyente. En consecuencia, debemos distinguir el estudio de los grandes teóricos políticos del de las grandes corrientes de opinión de esta índole, aunque éstas lleven a menudo el nombre de aquéllos.

Leemos las obras de los grandes pensadores para acostumbrarnos a pensar con claridad y no sólo para comprender la época en que vivieron. Estudiamos las confusas ideas que han movido a los hombres en política a fin de comprender nuestra propia confusión y poner orden en ella. Podemos hacer ambas cosas a la vez, siempre y cuando aprendamos a distinguir claramente una de otra.

II. LOS COMIENZOS DEL ESTADO MODERNO

I. NACIÓN Y ESTADO

Vivimos en un mundo enfrascado en mortales conflictos, en el cual la Democracia, el Socialismo y el Comunismo son credos apasionadamente defendidos y combatidos. En nombre de cualquiera de estos sistemas los estadistas actuales están dispuestos a la guerra conduciendo a la muerte a millones de individuos. Estos conflictos no sólo son internos, sino también exteriores. No sólo son los ciudadanos de un Estado quienes disputan entre sí sobre la mejor forma de gobierno, sino que en esta guerra de ideologías, también las naciones se enfrentan entre sí constantemente.

Sin duda alguna, es cierto que todos nos encontramos vitalmente afectados por la forma de gobierno bajo la cual vivimos y morimos. Porque en el mundo moderno el Estado influye hasta en lo más íntimo de nuestras vidas privadas. La amplitud de la familia, la educación que adquirimos, el dinero que ganamos, los libros y periódicos que leemos, todo se encuentra influido en gran parte por la forma de gobierno que nos rige. Y, por este motivo, el ciudadano inteligente debe decidir acerca de qué forma prefiere, así como del riesgo que está dispuesto a correr en beneficio de la causa que ha decidido adoptar. Pero si es inteligente, se dará cuenta de un hecho muy significativo. Por profundas que sean las diferencias entre las varias formas de gobierno, los parecidos son aun más significativos. Ahora podemos ver, por ejemplo, que el fascismo de Hitler, el comunismo de Stalin y el Nuevo Trato de Roosevelt estaban estrechamente relacionados entre sí. De hecho fue en razón de esa afinidad que las diferencias entre ellos originaron tan apasionados debates.

El hecho es natural. Para comparar las cosas entre sí y contrastarlas, es necesario que pertenezcan a la misma familia, o que al menos tengan ciertos elementos en común. Hablando de perros y gatos podemos ver su parecido genérico y su diferencia específica, pero es inútil que disputemos acerca de nuestra preferencia personal. Por otra parte, cuando comenzamos a comparar diferentes clases de perros, la comparación resultará fructífera y poco amable. Aquí tenemos un grupo de personas íntimamente relacionadas en su gusto común por los perros, que, sin embargo, permite obtener, dentro de él, una infinita variedad de tipos. Por eso existe una mayor cantidad de argumentos entre los amantes de los perros

que la que existe entre los amantes de los gatos y los que prefieren a los perros. Lo mismo ocurre con respecto a las formas de gobierno. Resultaría muy difícil lograr un debate inteligente entre un salvaje de la Polinesia y un ciudadano norteamericano del Oeste central. Esto, porque sus modos de vida son muy diferentes entre sí. Y, también, entre un trabajador inglés y otro alemán o ruso de hoy, hay más puntos de contacto que los que puedan existir entre dicho trabajador inglés y un compatriota suyo que viviera en el año mil doscientos de la era cristiana. Por eso, a pesar de todas sus diferencias, el Estado moderno puede estudiarse en Inglaterra, Norteamérica y Rusia como si perteneciera a un solo tipo, y así vamos a estudiarlo.

Empecemos por considerar las analogías. Vamos a examinar la vida de un trabajador actual en una fábrica de automóviles de esos tres respectivos países. A no dudarlo, encontramos importantes diferencias entre ellos, pero estas diferencias enmarcan totalmente un hecho común, la industrialización. Esas diferencias parecerán insignificantes si comparamos la vida de un obrero en una fábrica Ford, con la que llevaba el constructor de carruajes hace cuatrocientos años. En seguida advertimos que el sistema de fabricación racionalizada para la producción en masa es un rasgo universal de la vida moderna y que la mayor parte de nuestros argumentos políticos se refieren directa o indirectamente a la mejor manera de organizar este sistema, que es común a todos los Estados modernos. Vamos ahora a considerar los medios de comunicación: ferrocarriles, aeroplanos, radiotelegrafía, teléfono, etcétera. La sola enumeración de ellos basta para que lleguemos a la misma conclusión. La técnica de la producción es la misma en todas partes. Lo mismo ocurre si consideramos los servicios públicos de guerra o de sanidad. Encontramos de nuevo que la técnica para mantener o destruir la vida humana, es común a los Estados modernos y completamente distinta a lo que era hace quinientos años. Por último, consideremos los modos de diversión y recreo. Nos encontraremos que el cinematógrafo, la radioaudición, los juegos de azar, los bailes y las novelas policiacas, son comunes en casi todas partes. Nos encontramos, pues, en presencia del mismo hecho: por encima de todas las diferencias entre nuestros Estados modernos, existe una civilización común que los separa del sistema social de la Edad Media. Únicamente en aquellos lugares en donde el moderno orden industrial no ha predominado del todo, persisten las formas antiguas de vida —la vida del campesino indio o la vida del nativo de la Polinesia.

Estos mismos parecidos básicos se encuentran entre los sistemas políticos respectivos. Todas nuestras formas modernas de gobierno, en la actualidad, son

especies del Estado-nación. Antes del siglo XVI, este tipo de autoridad centralizada era desconocido; desde esa fecha se ha desarrollado y extendido hasta que, hoy, constituye el sistema político normal.

La mayor parte de la gente cree que sabe lo que significan las palabras “Nación” y “Estado”. A pesar de esa creencia, pocas personas pueden dar una definición satisfactoria de las mismas. ¿Qué es nación? “Un pueblo que pertenece al mismo linaje biológico”, contestaba el nazi mientras enviaba millones de judíos a los campos de exterminio. “Un pueblo unido por lazos históricos, lingüísticos y culturales”, dice el inglés, mirando de reojo hacia Escocia y Gales así como hacia Irlanda. “Una reunión libre de individuos que, sin consideración alguna respecto a la raza o al lenguaje, desean vivir unidos bajo un mismo gobierno”, dice el ciudadano norteamericano, mientras espera que nadie le mencione el problema del negro ni sus leyes migratorias.

Todas estas definiciones resultan poco satisfactorias, porque tratan de definir por lógica lo que ha tenido su origen en un proceso histórico. Ninguna nación actual cabe dentro de esas definiciones lógicas, porque ninguna nación actual ha logrado ser lo que los constructores de sistemas hubieran querido que fuera. La raza, el lenguaje, la cultura y la libre determinación, han jugado su parte en la formación de las naciones, pero también hay que considerar la geografía, la economía, la estrategia, la habilidad del gobierno y la guerra. Factores innumerables han contribuido a este proceso, tantos y tan diversos, que la única definición aceptable de nación es la siguiente: “Un pueblo que vive bajo un único gobierno central lo suficientemente fuerte para mantener su independencia frente a otras potencias”. De acuerdo con esta definición, es dudoso que Abisinia pueda llamarse Estado-nación, en tanto que Suiza e Irlanda del Sur han logrado demostrar que tienen derecho a usar ese título.

A pesar de lo poco satisfactorio que resulta esta definición de “Nación”, tiene una ventaja. Nos indica la conexión entre la nación moderna y el Estado moderno.

La nacionalidad¹ es algo que depende de un gobierno central. La guerra puede cambiar y cambia la nacionalidad, cualesquiera que sean la raza, el lenguaje o la libre determinación. También puede efectuarse una transformación de esta índole mediante una decisión gubernamental. Por otra parte, un gobierno que se basa demasiado en la libre determinación de sus conciudadanos, o que viola demasiado flagrantemente sus sentimientos raciales y culturales, puede ser

incapaz de mantener su autoridad. “Nación” y “Estado”, son dos aspectos del orden social moderno, y cada uno es ininteligible sin el otro. Un Estado debe poseer o crear una base de nacionalidad, y una nación debe someterse a cierta forma de control centralizado, si es que cualquiera de ambas organizaciones quiere perdurar.

Por este motivo, antes de que comencemos a analizar los tipos diferentes del gobierno moderno, debemos estudiar el Estado-nación. Éste viene a ser como la vasija en que se han vertido los nuevos vinos de capitalismo, nacionalismo, democracia. Esta extraña mezcla está llegando a su punto de explosión, y a pesar de esto persiste el continente de todos aquellos licores. Históricamente, fue el primer fenómeno moderno que apareció; lógicamente, se encuentra en la base sobre la cual se han erigido la mayor parte de las teorías y prácticas políticas actuales.

Lo que damos por sabido es siempre más difícil de entender que cualquier cosa acerca de la cual preguntamos, o sobre la cual dudamos. La nacionalidad y la autoridad del Estado son factores elementales en nuestro modo de vida, y raramente nos detenemos a analizar las condiciones que implican. Pero tan pronto como comenzamos a reflexionar, nos damos cuenta que de ninguna manera son tan evidentes o necesarias como las suponíamos. ¿Por qué debe dividirse la humanidad en naciones, cada una con sus leyes y costumbres? ¿Por qué debe cada gobierno nacional poseer su ejército propio así como su armada o fuerza aérea? ¿Por qué deben trazarse fronteras entre pueblos con un origen común? ¿Por qué existen obstáculos a las comunicaciones y al comercio? Acabamos de ver que no es posible una definición satisfactoria de nación, excepto la de que es un pueblo bajo un gobierno común. Pero, ¿por qué este gobierno va a ser común a varios millones de individuos y excluir otros tantos? ¿Es simplemente una cuestión de poder político, o existe algún principio lógico para la división?

No puede darse una respuesta fácil a esta última pregunta que es precisamente la cuestión de la teoría política moderna. El Estado-nación surgió menos por el propósito humano, que por fuerzas ciegas fuera del control del hombre, y no se basó en principios perfectamente definidos, sino que fue originado por determinados cambios económicos y sociales que ocurrieron en Europa entre los siglos XIII y XVI. Para entender su naturaleza actual, debemos conocer primero cuáles fueron estos cambios.

II. EL ORDEN MEDIEVAL

La sociedad medieval difería de la nuestra en dos características principales. Hoy vivimos en un mundo en el cual el malogro de la cosecha de hule en la Malasia afecta profundamente a los trabajadores en Birmingham o en Detroit, mientras que una transacción en el Mercado de Londres puede arruinar a los productores de cacao del África occidental, quienes difícilmente han oído hablar de acciones o valores.

La ciencia nos hace posible viajar hacia donde nos plazca y comerciar donde tengamos el deseo y el poder para ello. Esta facilidad de comunicación, quizás más que ningún otro factor, ha producido la interdependencia económica de nuestro mundo moderno.

El hombre medieval se encontraba atado al país en que vivía. Los caminos de la época eran mucho peores que lo habían sido bajo el Imperio romano, y su comercio debía confinarse, en la mayor parte de los casos, al mercado local. La economía de la época, eminentemente de agricultura autosuficiente, bastaba para satisfacer las propias necesidades de cada aldea y las ciudades dependían de los distritos campesinos más cercanos a ella para su alimentación. El sistema feudal fue la expresión natural de esta economía agrícola local. Un gobierno central poderoso necesita comunicaciones rápidas. Cuando éstas faltan, el gobierno se descentraliza automáticamente, y cae en manos de los propietarios agrícolas locales. Se consideraba al monarca, cuando más, como un tribunal de apelación y, en el peor de los casos, como un señor feudal más entre los señores feudales. Por este motivo, en la Edad Media, se fue creando gradualmente una magnífica jerarquía de clases sociales en la cual, cada grado debía directa obediencia al inmediatamente superior, y sólo en grado secundario, a los más altos. Esta pirámide social de la obediencia, era al mismo tiempo una pirámide basada en los derechos y obligaciones de la propiedad. En teoría, el rey lo poseía todo; en la práctica, había entregado la mayor parte de la tierra a los barones y señores a cambio de determinados servicios. Éstos, a su vez, traspasaban parcelas de esas tierras recibidas del rey a los subordinados inmediatos, también a cambio de servicios prestados, hasta que al fin encontramos al siervo, con multitud de

obligaciones y poquísimos derechos. En una sociedad como la que acabamos de describir, la ley se concretaba a una cuestión de costumbre y tradición. La centralización sólo podía beneficiar a las clases más bajas, mientras que a la nobleza territorial esa forma de gobierno sólo le podía parecer una amenaza peligrosa del poder real sobre sus privilegios y poder.

La estabilidad de una sociedad feudal dependía del poder de los señores para mantener el orden a través del país, limitando al propio tiempo los avances del poder real. Por otra parte, el rey no podía aumentar su poder sino apoyándose en los siervos contra sus señores inmediatos, lo cual no era muy fácil, o buscando alianzas en otro grupo social no integrado por señores ni por siervos. En el momento en que surgiera un grupo semejante a éste, el sistema feudal se resquebrajaría desde su base.

Tenemos aquí un aspecto del mundo medieval, su lento sistema económico y su distribución descentralizada y graduada del poder político. Pero, si en el terreno de la política y de la economía, el panorama medieval era profundamente parroquial, existía una institución mucho más universal e internacional que nada de lo que en este sentido poseemos nosotros. La Iglesia católica era la dueña espiritual del mundo civilizado.

Centralizada en el Vaticano de Roma, con una magnífica burocracia y un obediente emisario en cada aldea, podía presumir de poseer un completo control sobre el arte, la educación, la literatura, la filosofía y la ciencia de la cristiandad occidental. Durante siglos, la Iglesia católica dio a la Europa occidental una cultura común que aceptaron todos los reyes y señores. La civilización era católica, y el catolicismo era civilización. Vinculado a la tierra, limitado en su comercio y apegado a sus leyes, el hombre medieval era un ciudadano de un país religioso que abarcaba la totalidad del mundo occidental. Por este motivo, su pensamiento tanto como su cultura y su música, fueron esencialmente eclesiásticos. En él no había nada más allá de la teología, como no había tierra más allá del dominio de la Iglesia católica. La teología constituía el summum de la sabiduría y el papa su señor espiritual. La teología podía delegar en la ciencia o en la arquitectura o en la lógica determinados campos de estudio, como el papa podía otorgar a determinados príncipes el encargo de la protección temporal de los súbditos. Podían existir disputas acerca de la división de la tarea y en consecuencia, luchas entre reyes y papas, pero el principio fundamental permanecía incólume. En todas las materias espirituales, la Iglesia reinaba incuestionablemente. Todavía más, a la universalidad de la fe cristiana

correspondió en el terreno temporal la creencia en la naturaleza universal de la ley. La ley no era algo que surgía del deseo de un soberano o una asamblea popular, sino de la misma atmósfera de la vida social. Era tan natural al hombre como le era respirar, comer y beber. No dependía para su existencia de la razón humana, era una verdad eterna que se iba descubriendo en virtud de un paciente estudio. Cuando pensamos en una ley, consideramos que ésta es la resultante de la voluntad de un Parlamento o una dictadura: en la Edad Media, se consideraba que era el marco dentro del cual los príncipes, los barones y los siervos, debían decidir las cosas. Era uno de los dones de Dios al hombre, tan intangible, inalterable e independiente del capricho como los dogmas de la cristiandad.

Esta creencia en la realidad de la ley natural, permitió a la Edad Media desarrollar un espíritu de constitucionalismo y hasta un tipo de institución representativa. Como la ley no era prerrogativa de los príncipes ni producto de la soberanía, existía un sentido verdadero de que todos los hombres eran capaces por igual de percibirla. Como pertenecía al pueblo en su conjunto, el pueblo debía tomar parte en la elección de sus reyes y en algunos casos el rey entraba en un contrato con su pueblo, obligándose a observar la ley. Trazas de esta teoría de la realeza se hallan aún en el formulismo que preside a la coronación de los reyes en Inglaterra, de la misma manera que la teoría popular de la ley persiste en los juicios por jurado.

La institución política que corresponde a esta noción de la ley era el Sacro Imperio Romano Germánico. La estructura del sistema feudal la constituían la Iglesia Universal, la Ley Universal y el Emperador Universal, es decir, una perfecta trinidad que reinaba sobre la Europa occidental. El papa y el emperador se dividían la autoridad que estuvo unida antes bajo los emperadores romanos; el primero actuaba como el supremo señor espiritual, y el segundo en la misma calidad, pero en lo temporal. De esto resultaba que la posición del emperador era más incierta que la del papa. No sólo tenía que luchar contra los avances del papado, sino también contra la independencia territorial de los distintos reyes y príncipes. De hecho, el poder del emperador (generalmente centralizado en Alemania) variaba enormemente en intensidad, y según el tiempo. Difícilmente se hacía sentir en países tan remotos como Inglaterra. Un poeta como Dante, podía escribir acerca de un emperador romano que tenía de nuevo la gloria e influencia de pretéritos días gloriosos, pero esa síntesis era soñar despierto en un mundo de comunicaciones primitivas y de lealtades contrapuestas. Mientras la Iglesia sí ejercía un verdadero control universal, los emperadores sólo aspiraban a él viéndose dolorosamente sorprendidos cuando trataban de ejercerlo. Desde el

año 1300, el crecimiento de la unidad nacional de Francia, España e Inglaterra bajo monarcas nacionales terminó dichos sueños, y entonces comenzó una lucha real entre los reinos territoriales y la Iglesia imperial.

Las ideas medievales de Iglesia e Imperio, de representación y autoridad, de propiedad y libertad, son tan remotas que difícilmente las advertimos. En la misma Inglaterra, donde durante tanto tiempo se han conservado muchas de ellas en instituciones, leyes, y particularmente en la vida social, a veces se siente en algunos casos tal como pensaba el hombre medieval, pero esos sentimientos no encajan en nuestro mundo moderno ni con las teorías políticas modernas de acuerdo con las cuales pretendemos actuar. Este inconsciente tradicionalismo hace difícil para los norteamericanos entender la política inglesa. Los Estados Unidos de América es un país relativamente nuevo. Sus instituciones y filosofía social son por completo las de un Estado-nación moderno. No fluyen en un proceso ininterrumpido desde el rey Alfredo hasta Isabel II. Por el contrario, son el resultado de un acto deliberado de elección por el cual determinado número de ingleses rompieron con el mundo europeo, construyendo una nueva sociedad allende los mares. Por este motivo, en los Estados Unidos la política es la política, y los negocios son los negocios; las cosas son lo que parecen ser porque son coherentes, mientras que en Inglaterra, la sutil influencia de una antigua filosofía es todavía lo suficientemente fuerte para que una simple enunciación sobre la política inglesa resulte positivamente falsa, o por lo menos engañadora.

Solamente un aspecto de la vida medieval fue totalmente destruido por la Reforma en Inglaterra —la supremacía del papa y del emperador—. En todos los demás puntos, el nuevo Estado negociaba con el antiguo orden aceptándolo como la base sobre la que construir la actual estructura. Pero la presión de las circunstancias hasta forzó a un inglés a tomar una acción decisiva con respecto a Roma. No fue simplemente una cuestión de doctrina ni una reforma de abusos, ni siquiera de conveniencia matrimonial, sino que Inglaterra debía constituirse en nación y los comerciantes ingleses obtener la libertad de movimientos que estaban ansiando. Para lograr esto necesitaron destruir la vieja cultura universal de la cristiandad, y la institución que dio a dicha cultura su estructura dogmática y organización. La actitud de los Tudor hacia Roma, es la prueba más clara de la importancia fundamental del papado para el orden medieval.

Esta supremacía de la Iglesia se advierte asimismo en la teoría política del Medievo. Estrictamente hablando, la política no existía como una rama separada de la filosofía, era simplemente un aspecto de la teología. Aunque por la

distinción que se hacía entre las esferas temporal y espiritual, se admitía que los príncipes y reyes podían actuar libremente en asuntos que no afectaran la salvación del alma de sus súbditos, esta misma división del poder la había hecho la Iglesia, y los reyes y emperadores necesitaban la bendición papal para legitimar su gobierno. Esto significaba que, aunque en la práctica existiese un conflicto real de poder entre el emperador y el papa, en teoría todos los poderes se derivaban de Dios a través de su Iglesia, y que la armonía teórica entre lo espiritual y lo temporal, podía sólo mantenerse mientras los reyes no encontraran en sus respectivos países una base permanente de poder para desafiar la intervención de la Iglesia. Esto ocurrió cuando empezaron a preguntarse en qué forma el gobierno espiritual del alma de los hombres podía separarse del gobierno temporal de sus cuerpos, y cómo, dentro de un solo territorio, podían existir dos gobernantes supremos; el sencillo acto de hacerse esta pregunta era descubrir que el poder eclesiástico no era simplemente espiritual. Una organización mundial que en la mayor parte de los países era el más rico latifundista debía, obviamente, poseer determinada influencia temporal de la misma manera que un rey que tenía poder sobre sus súbditos influiría en su bienestar espiritual.

En resumen, el compromiso medieval entre una Iglesia extendida por todo el mundo y los príncipes regionales dependía para su estabilidad del carácter estático y localista del sistema feudal y de la imposibilidad para cualquier rey o emperador de imponer su voluntad a los distintos señores feudales. Tanto en teoría como en la práctica, dicho sistema estaba destinado a desaparecer en cuanto la balanza del poder se inclinase decididamente en favor de los reyes. Cuando esto ocurriese, cualquier tentativa de la Iglesia para ejercer su autoridad sería interpretada como una maniobra política de un poder temporal rival.

La Edad Media no se extinguió ni en un año ni en una década, ni siquiera en un siglo. La transición a la época del Estado-nación fue muy lenta y, en algunos países, como España y Alemania, todavía está efectuándose. Al comenzar el conflicto se llevó a efecto en la terminología medieval, y las transformaciones ocurrieron dentro del antiguo orden. El Renacimiento y la Reforma aceleraron su ritmo y lograron la ruptura completa cuando el proceso estaba ya casi terminado. Entonces los hombres repentinamente comenzaron a sentir el espíritu de una edad nueva, y a fraguar conceptos en los que se reconocían las transformaciones que habían ido ocurriendo en sucesivas generaciones. Las revoluciones políticas se encuentran siempre al término de un proceso histórico. Llegan cuando los cambios económicos y sociales han sido tan notables que los viejos criterios y el

antiguo equilibrio de poderes vienen a resultar perfectamente inútiles. Entonces surgen nuevas filosofías, no al comienzo de un desarrollo, sino al final, cuando el fondo de conservadurismo nato que hay en cada hombre lo ha conducido a un punto en que la idea y la realidad casi no tienen nada en común.

A ese límite había llegado la Europa occidental en el siglo XVI. A medida que la fuerza de los reyes aumentaba, se desarrollaron también las teorías de las supremacías del emperador y del papa. El término de la Edad Media trajo una declinación en el poder real del papa y del Sacro Imperio Romano Germánico, combinado con un aumento de sus demandas universales. Los hombres buscaban unidad y autoridad central porque experimentaban la necesidad de ello. El papa y el emperador reafirmaban, cada uno por su parte, la legitimidad de su dominio mundial porque estaban en peligro de perderlo y entonces apareció en Italia un hombre que, de pronto, comenzó a hablar un nuevo lenguaje y a descubrir un conjunto de nuevos conceptos y definiciones, de los que se sirvió para describir hechos que hacía mucho tiempo necesitaban ser reconocidos.

III. EL MONARCA ABSOLUTO. MAQUIAVELO

Nicolás Maquiavelo nació en Florencia el día 3 de mayo de 1469, y murió en el 22 de junio de 1527. Político práctico y experimentado diplomático, sólo comenzó a escribir cuando, al regreso de los Médicis, se destruyó la República libre a la que había servido durante veinte años. Por este motivo Maquiavelo no puede ser clasificado entre los teóricos políticos de academia. Escribía de política tal como la había practicado: del arte de adquirir el poder y conservarlo, y de los errores que debe evitar un príncipe para mantenerse en el ejercicio de sus funciones. Para él los medios eran tan fascinantes, que nunca pareció preocuparse acerca del fin. Esto lo dejó a la elección del príncipe. Según Maquiavelo, que siempre se consideró como consejero de los príncipes, su principal preocupación debía ser la de hacer posible a éstos lograr lo que deseasen.

Con este espíritu fue concebido y escrito su libro más famoso: El príncipe. No se preocupa para nada por la moralidad, ni contiene un método científico o religioso. Es un manual no para el estadista, sino para el gobernante, en el que se expresa en breves páginas la esencia del Renacimiento, en cuya edad nació el Estado-nación. El orden mundial medieval había sido minado. La alianza del poder temporal con el espiritual se había roto, y en medio de la anarquía predominante en la Italia del Norte, resultaba evidente que nunca podría reconstruirse aquel orden en su forma antigua. Fue allí donde las ciudades que habían resistido los propósitos imperiales del emperador germano, luchaban para sobrevivir en un mundo cuyo crecimiento las había dejado atrás. La expansión del comercio, la existencia de mejores comunicaciones y la aparición del comerciante aventurero, estaban pidiendo en el siglo XVI un sistema político de mayor escala y más centralizado que el existente bajo el feudalismo. Lo que durante siglos parecía ser una protección de salarios justos, de la justicia social y de la salvación espiritual, aparecía ahora como un estorbo y una barrera para la iniciativa humana. En consecuencia, los reyes comenzaron a ejercitar más y más prerrogativas y, con el apoyo financiero de los nuevos comerciantes y banqueros, a ejercer la autoridad suprema sobre los barones feudales. El reinado de la monarquía absoluta había comenzado en Francia y en España, e iba a llegar a

Inglaterra en breve, impuesto por los Tudor.

Al mirar hacia el pasado es fácil advertir tal transición como un escalón más en el progreso de la sociedad humana. Olvidamos la anarquía, la crueldad, el desmoronamiento de instituciones establecidas, la destrucción de lo que el hombre medieval consideró hasta entonces como la legalidad y el orden. Como nuestras ideas de lo malo y lo bueno se fundan en los nuevos principios e instituciones del periodo, olvidamos que lo nuevo, cuando llegó, debió parecer inhumano y malvado. Leer El príncipe hoy, es recordar el lado más sombrío de la transformación. Maquiavelo no era un mal hombre, ni un intrigante de sangre fría. Por el contrario, era un ardiente partidario de las instituciones republicanas, que advertía más claramente que el resto de sus compatriotas que ningún Estado podía prosperar donde la moral había fallado, como había ocurrido en Italia. Él comprendía el valor de la libertad, de las leyes y de la sana religión, pero también sabía que la Iglesia no podía proporcionar ninguno de estos beneficios como lo había hecho en el pasado. Al reconocer la necesidad de un orden moral denunciaba la podredumbre del existente; al desear la libertad, se daba cuenta claramente que la libertad meramente “ciudadina” de las ciudades libres, era muy pequeña para el mundo moderno. En una época de instituciones destruidas, se daba cuenta de que la bondad, el constitucionalismo y la moralidad tradicionales, no eran suficientes bases para una sociedad estable. Y por esta razón predicaba la doctrina del poder.

Al hacer eso, descubrió uno de los principios básicos de la moderna teoría política. Cualesquiera que sean nuestras intenciones, humanas o inhumanas, cristianas o paganas, el gobierno que vaya a subsistir debe poseer poder para ejercerlo, y debe entender la técnica de emplear dicho poder. “La primera tarea de un gobierno —dijo Maquiavelo— es gobernar.” Ahora empleamos como término para denotar abuso la palabra “maquiavelismo”. Ello es debido a que las personas, en nuestro mundo occidental, se han acostumbrado tanto a la estabilidad relativa de la sociedad moderna, que es creencia general que la primera condición que debe tener un gobierno es la de ser justo y constitucional. Por este motivo nos choca enormemente que un gobierno revolucionario, ya sea en Rusia o en China, coloque al orden primero, y a la justicia después, y la gente protesta contra esta inhumanidad. Pero la humanidad, en algunas situaciones, puede proporcionar la victoria a la parte contraria. En una crisis revolucionaria o en una guerra, el gobernante o el jefe militar no puede ser humano y tolerante sino cuando de ello no resulte daño. Éste es el motivo de que la mayor parte de nosotros odie las revoluciones y las guerras, pero es inútil, por el hecho de que

las odiamos, no reconocer que cuando ocurren el poder se convierte en el elemento más importante en política. Es más importante ver que la humanidad y la justicia son sólo posibles en una sociedad donde alguna autoridad central puede lograr obediencia. Si el poder de una autoridad establecida es puesto en peligro por una fuerza rival, no es posible conservar la ley y el orden.

Como las condiciones en Italia eran tan desesperadas, Maquiavelo advirtió claramente esa situación desastrosa, y su nueva concepción del Estado fue más clara y precisa que la de sus contemporáneos ingleses. Las líneas que en la historia inglesa aparecen desvanecidas y confusas en virtud de la continuidad de su desarrollo, las advertía Maquiavelo netas y precisas porque Italia exigía decisiones netas y precisas. La filosofía que anima el mensaje de El príncipe, puede resumirse en dos puntos:

1. En todos los Estados existe un poder supremo, el soberano

Maquiavelo consideraba que el papado era la causa principal de la debilidad de Italia, y así lo sostiene en uno de sus escritos:

El primer servicio que debemos los italianos a la sede papal es haber llegado a ser irreligiosos y malos; pero aún hay otra deuda mayor, deuda que será la causa de nuestra ruina, a saber, que la Iglesia ha mantenido y mantiene dividida a Italia. Jamás hubo ni habrá un país unido y próspero si no se somete todo él a la obediencia de un gobierno, ya sea república o principado, como ha ocurrido en Francia y en España. La única causa de que Italia no se encuentre en el mismo caso, de que no tenga una sola república o un sólo príncipe, es la Iglesia... Así, pues, no habiendo sido nunca la Iglesia suficientemente poderosa para ocupar a toda Italia y no habiendo permitido a ninguna otra potencia que lo haga, ha sido la causa de que Italia no haya podido unirse nunca bajo un solo jefe y de que haya estado dividida siempre bajo una multitud de príncipes y señores. De ahí han nacido la desunión y la debilidad que la han llevado a ser presa no sólo de bárbaros poderosos, sino de quienquiera que la ha invadido.²

Maquiavelo no estaba contra el poder temporal del papa, porque lo hubiera podido aceptar como monarca de Italia, si tal hubiera sido la solución. Pero en ese caso el papa hubiera sido un rey soberano como todos los demás reyes. Que fuera un eclesiástico o un seglar el que adquiriese la autoridad suprema, era indiferente para él, con tal de que alguien la obtuviese. Con este argumento Maquiavelo recomendaba la teoría del Estado-nación, la que rechaza reconocer cualquier limitación de su autoridad por un poder exterior, ya sea un príncipe rival o una Iglesia internacional. Para ella la Iglesia es una organización voluntaria (análoga a las otras organizaciones, las cuales, si tienen derecho a la protección, tienen el deber de la obediencia), o parte integrante del propio Estado.

Esto significa que ningún poder espiritual podía constituirse en rival del Estado; la aparición de esa teoría destruyó para siempre el viejo orden mundial. Porque aunque la Iglesia católica y los emperadores continuaron su existencia, no lo hicieron como árbitros supremos sobre los reyes y los parlamentos ni por encima de las ideas de la humanidad civilizada, sino como instituciones que debían adaptarse a los nuevos Estados-naciones. De aquí en adelante el mundo debía ser dividido en territorios o Estados (para utilizar la palabra que primero comenzó a popularizar Maquiavelo) cuyas leyes debían ser promulgadas por un único gobierno central.

2. El control del poder es la justificación de la soberanía

Pero ¿qué iba a remplazar el viejo orden de cosas? El hombre medieval había sido un individuo limitado, de naturaleza lugareña, pero al menos había ideado un sistema de leyes y costumbres que respetaban universalmente los reyes y los sacerdotes, los ricos y los pobres. Como la ley y la religión se mantenían por encima de todos los poderes, se podía confiar en el vecino y apelar a él en caso de ser víctima de algún abuso. Ahora, al destruirse la supremacía de la Iglesia, la seguridad había desaparecido. El italiano del Renacimiento tenía que descansar en sus propias armas y argucias. Si le fallaban, no había tribunal de apelación. Maquiavelo es la encarnación de este nuevo espíritu de independencia. Él suponía que el hombre estaba dominado por un incentivo principal: la ambición. Siendo como es una criatura libre, una ley en sí mismo, el resto de la humanidad era obstáculo o instrumento de su voluntad. En consecuencia, su credo no era la defensa propia, sino la imposición de su yo, de manera que el comercio, la ciencia y la estrategia militar, debían ser considerados como instrumentos mediante los cuales lograba su propio engrandecimiento.

El hombre de Maquiavelo era antirreligioso y antisocial. Como no se encontraba atado por leyes mientras éstas no lo beneficiasen, se encontraba moralmente libre para pensar y hacer lo que quisiera, ya que los únicos límites para su libertad eran su propia capacidad y la ambición de sus vecinos, y el único mundo que reconocía era el de las aspiraciones humanas. Por esto no causa sorpresa que considerase a la Edad Media como una época de superstición y confinamiento espiritual, encontrando en las ciudades de la Grecia antigua el modelo para su comportamiento. Él creía que en aquella época los hombres habían vivido unidos por la razón en comunidades libres. Las líneas precisas de su arquitectura eran demostraciones racionales de la voluntad humana; sus filosofías eran profundamente humanas y no abstracciones teológicas. Instintivamente se volvía hacia ellas, y en su arquitectura, su pintura y sus escritos, se burlaba de la humilde espiritualidad, del deseo hacia otro mundo expresado en las catedrales góticas, y de la teología de los monjes. Este mundo no era un valle de lágrimas donde los diablos y demonios lo asediaban a uno haciendo que cada cual buscase humildemente la salvación de su alma, sino un nuevo mundo clásico abierto al hombre libre y razonador capaz de conquistarlo y de moldearlo según su deseo.

Este rudo espíritu de imposición del yo no era naturalmente el que animaba al común de los hombres, encontrándose sólo una pequeña minoría inspirada por él, comerciantes y aventureros, obispos y reyes. Éste era el espíritu de una nueva clase de gobernantes que diezmaban y devastaban al pueblo italiano, más inmisericordiosamente que nunca, y en Maquiavelo encontramos una profunda diferenciación de la que él dio cuenta, entre el gobernante amoral y las masas sometidas. Las masas, según el propio autor, necesitaban moralidad y religión; el gobernante debía cuidar de proporcionárselas, pero no debía sentirse atado por estas reglas. Él era el legislador supremo por encima de las leyes, y la ley era el instrumento de su soberanía. Claro que semejante filosofía era contradictoria. Si el gobernante es libre y racional y está por encima de todas las leyes, ¿por qué no han de encontrarse en el mismo caso sus súbditos? Maquiavelo no da respuesta a esta pregunta. Al declarar al príncipe libre de todo freno legal y moral, predicando un nuevo evangelio de humanismo, solamente podía argumentar que la fuerza era la única justificación del poder, pero esto equivale a decir que el poder no tiene justificación.

Aunque él era contradictorio, o mejor, porque él era así, Maquiavelo tenía razón en su diagnóstico del carácter de la sociedad renacentista. Era un producto de la nueva oligarquía; se basaba en la fuerza, y el ideal que predicaba del hombre libre racional, no podía ser llevado a la práctica sino por el gobernante. En el mundo medieval todos eran súbditos de Dios; en el nuevo mundo secolar, algunos hombres se habían transformado en dioses ya que regían omnipotentemente sobre sus semejantes, y los utilizaban como instrumentos de su voluntad. Estos nuevos gobernantes no se encontraban limitados ni por el cielo, ni por sus súbditos. Eran libres precisamente porque mantenían a la gran mayoría de sus semejantes en la abyección. La religión y la moral, en lugar de servir de unión entre el gobernante y sus súbditos, para constituir una sociedad organizada, se habían convertido en los instrumentos para la sujeción de las masas.

El príncipe de Maquiavelo, en consecuencia, encuentra ante sí dos problemas distintos de gobierno: primero, cómo imbuir en las masas la religión y la moral de manera que las eduquen y las constituyan en miembros útiles del Estado. Segundo, cómo comportarse con la minoría de los hombres libres, ya sean éstos príncipes de Estados extranjeros o rivales dentro del propio.

Pero ambos problemas se resuelven, si es que hay solución para ellos, en términos de poder político, y ninguna solución encuadra perfectamente con la creencia apasionada del autor en la libertad y el republicanismo. Porque eso, en

el periodo en que vivió Maquiavelo, no era posible.

Maquiavelo no puede considerarse como un hombre típico de su tiempo.

Durante varias centurias la humanidad continuará pensando, no en los términos de política secular, como él la concebía, sino teológicamente, y considerará blasfemia la filosofía que tenía de la vida el insigne italiano. Él era realista, no en el sentido de que en sus escritos apareciese el pensar real del hombre de su época, sino porque advertía las realidades sobre las que descansaban sus acciones e ideas. Pero precisamente esta perspicacia lo cegaba. Un realista que no considera las ideas de su época, desdeña un verdadero y vital elemento de la situación real. El poder puede ser un factor dominante en la política y utilizar a la religión como un instrumento, pero si los hombres creen que la religión y no el ejercicio del poder es su motivación no son meros políticos de poder.

Maquiavelo estaba influido profundamente por su ambiente italiano, y para Italia su diagnóstico era bastante correcto. Pero Italia era precisamente el país en el cual no había sido posible establecer un Estado-nación. Para Francia, España e Inglaterra donde sí se había creado, el panorama que traza Maquiavelo es fantásticamente inexacto. ¿Pudiera ser que, porque sus miras no fueron tan lógicamente maquiavélicas, tuvieron éxito precisamente donde Maquiavelo falló?

IV. LA REVOLUCIÓN ECONÓMICA Y LA REFORMA

En los escritos de Maquiavelo tropezamos con la primera señal de la revolución política que dará lugar a la creación del Estado-nación. Ahora debemos ocuparnos de los cambios económicos y sociales que la acompañaron. Estos cambios fueron cuatro: primero, el descubrimiento de nuevas fuentes de riqueza más allá de los mares; segundo, el desarrollo de las finanzas internacionales; tercero, una revolución en los métodos de cultivo de la tierra y, en consecuencia, en las leyes de la propiedad territorial, y cuarto, la Reforma.

Hemos visto que la Europa medieval era un sistema económico cerrado. Su único contacto con las tierras distantes era por el Levante hacia el Oriente. Estas rutas comerciales habían permanecido largo tiempo controladas por los venecianos, quienes comerciaban con las ciudades libres de Alemania. Hacia el final del siglo XIV y comienzos del XV, este monopolio comercial inició su decadencia. Los comerciantes españoles y portugueses habían descubierto nuevas tierras y la India, África y América comenzaron a derramar en Europa una siempre creciente inundación de plata y de especias, haciendo que el centro de la balanza comercial comenzase a desplazarse de Venecia en dirección oeste. Cuando los turcos saquearon a Constantinopla en 1453, cerrando así la antigua ruta comercial hacia el Oriente, no hicieron más que terminar un proceso de decadencia, iniciado mucho antes.

El resultado del desplazamiento de los centros comerciales fue el aumento gradual de la importancia de Inglaterra y de los Países Bajos. La que simplemente había sido una “isla lejana” en los siglos precedentes, se convirtió en el siglo XVI en el punto central entre el Viejo y el Nuevo Mundo, pero fue principalmente en Holanda y en Bélgica donde se experimentó la fuerza total de la transformación, porque Amberes se convirtió en metrópoli del comercio mundial y los comerciantes alemanes de la Liga Hanseática se dirigían a ella y no a Venecia para adquirir sus mercancías. Los portugueses celebraban allí sus operaciones comerciales, y más tarde el emperador Carlos V la hizo capital comercial del Imperio español.

Estamos en presencia del primer gran cambio. Las naciones occidentales europeas han comenzado su carrera imperial, descubriendo nuevos continentes, despojándolos de sus tesoros y ofreciéndoles en cambio el credo católico. Como resultado inmediato, la costa occidental de Europa se convirtió en el centro económico del mundo. Pero este rápido crecimiento de riqueza (especialmente en plata) produjo convulsiones más profundas. Las nuevas empresas mercantiles necesitaban capital. Al mismo tiempo se obtenían nuevas ganancias invirtiendo éste en nuevas empresas. La rápida expansión del comercio no podía adaptarse al sistema económico localista del feudalismo y un nuevo sistema bancario internacional comenzó a desarrollarse para satisfacer las crecientes necesidades del comercio. Con la aparición de los banqueros y comerciantes, en cada país surgió una nueva clase, los burgueses, que no eran ni reyes, ni aristócratas, ni campesinos, ni podían ser incluidos entre los artesanos y los comerciantes locales de los días del Medievo, ya que constituían un cuerpo independiente del cual dependerían en breve todas las demás clases, desde el rey hasta los siervos. La burguesía estaba esencialmente constituida por las clases adineradas. Controlaban los medios de intercambio. Con su capital se financiaron las campañas militares de los reyes, y fueron sus barcos los que navegaron en todas direcciones siendo sus casas comerciales las que efectuaron el tráfico de mercancías entre los países de Europa. He aquí un relato de cómo se efectuaban las actividades de los financieros de la nueva época:

El financiero recibía su pago parte en dinero y parte en concesiones, las que contribuían aún más a elaborar la urdimbre de las conexiones financieras que estaban haciendo de Europa una sola unidad económica. El volumen de los negocios en los cuales estaban interesadas las casas bancarias de Alemania es realmente extraordinario. Los Welsers habían invertido en los viajes portugueses a las Indias Orientales en 1505, habían financiado una expedición mitad comercial y mitad militar a Venezuela en 1527, estaban muy interesados en el comercio de especias entre Lisboa, Amberes y la Alemania meridional, eran socios de minas de plata y cobre en el Tirol y en Hungría, y tenían sucursales no sólo en Lisboa y en Amberes, sino en todas las principales ciudades de Italia, Alemania y Suiza. Los Fugger, gracias a empréstitos facilitados a Maximiliano, habían adquirido enormes concesiones mineras y derivaban gran parte de sus entradas de los tesoros de la Corona de España; poseían en ese país minas de mercurio y de plata; controlaban negocios comerciales y bancarios en Italia y sobre todo en Amberes. Facilitaron el dinero mediante el cual Alberto de

Brandeburgo logró ser nombrado arzobispo de Maguncia, y se cobraron este empréstito enviando un agente suyo a que acompañara a Tetzl en la campaña para obtener dinero mediante la venta de indulgencias, percibiendo la mitad de sus productos. También facilitaron los fondos mediante los cuales Carlos V obtuvo la corona imperial, lo que se logró en una elección que más parecía una subasta, y cuya moral en ejercicio fue la de frequentadores de una casa de juego. Cuando este monarca no les pagó, lo trataron en el mismo tono con que un prestamista abusa de su cliente necesitado y, no obstante, volvieron a facilitarle dinero con el cual Carlos V levantó tropas para combatir a los protestantes en el año 1522.³

La aparición del capitalismo ha sido a veces íntimamente relacionada con la Reforma, porque este fenómeno histórico ocurrió casi al mismo tiempo que aquél, pero es simplificar demasiado las cosas hablar de la una como causa determinante del otro. Naturalmente la importancia creciente de una nueva clase en toda Europa iba a afectar el problema religioso, pero el capitalismo no es un fenómeno específico de los países protestantes. España y Portugal fueron los primeros países imperialistas y han permanecido católicos hasta hoy, existiendo países protestantes tales como Escocia, que han tenido muy poca conexión con los nuevos movimientos económicos.⁴ Cualquiera que fuera la religión, la revolución económica se extendió por Europa y dondequiera que llegaba minaba el orden existente al sostener que el lujo y disfrute de la riqueza terrenal era carrera respetable para los cristianos. De la misma manera que las finanzas internacionales desbarataron el equilibrio económico de Europa, así la filosofía de la propiedad individual acabó con el equilibrio moral del mundo.

La concepción que el hombre tenía de la propiedad durante la Edad Media estaba subordinada al gobierno de la ley. Los gremios eran los que determinaban el precio justo de los productos que se fabricaban y la usura era condenada. Al condenarla se condenaban todas las transacciones en las que un hombre resultaba perjudicado en beneficio de otro. Los frutos de la tierra y los productos de la industria del hombre se consideraban como bienes que podían ser objeto de transacción y cambiados por dinero, pero nunca para obtener ganancia.

No puede negarse que en la Edad Media también se obtenía ésta, y que existía la usura como medio de enriquecimiento. Pero la tradición cristiana la combatía, y tanto los reyes como la Iglesia seguían esta conducta tradicionalmente. Al vivir,

como lo hacían, en una economía estable, puramente localista, los hombres podían permitir la limitación de su iniciativa individual como protección en contra de la explotación desconsiderada, porque el mundo no tenía necesidad, hasta entonces, ni del capital libre, ni de los capitalistas. Pero la vasta expansión del comercio internacional y los progresos de la ciencia y la tecnología necesitaban precisamente estas condiciones, y pronto los emperadores, reyes y papas comenzaron a depender de la burguesía, de la usura y del capital aun cuando continuaran denunciándolos de manera oficial. La corrupción de la Iglesia denunciada por Lutero y contra la cual se dirigió todo el movimiento de la Reforma, fue resultado inevitable de esta contradicción entre la moral predominante y el sistema económico de la época.

Evitaremos una vez más el peligro de moralizar después de los acontecimientos. El hecho de que en los últimos tiempos de la Edad Media los hombres permitieran tácitamente los pecados que se denunciaban, no era debido tanto a perversión individual como a las circunstancias en que el fenómeno se producía. Dondequiera que un código moral o legal se mantenga a la fuerza, luego que el sistema económico que lo produjo haya desaparecido, surge una contradicción flagrante entre la teoría y la práctica. En una situación tal como la descrita es imposible permanecer al mismo tiempo intelectualmente honrados y moralmente buenos. Los siglos XV y XVI caen precisamente dentro del estado descrito, y cualesquiera que hubieran sido las intenciones de los hombres de la época, es necesario considerar ésta como una edad de colapso moral.

Así, mientras los nuevos soberanos nacionales rechazaban las pretensiones imperiales de Roma y afirmaban su autoridad suprema dentro de sus territorios, los reformadores morales empezaron a atacar el poder espiritual de la Iglesia. Denunciando su secularismo, sus riquezas, y la corrupción de sus costumbres, empezaron a sentir que el individuo, hombre o mujer, podía en realidad llevar una vida cristiana sólo si se liberaba de su dominación. Y la invención de la imprenta les proporcionó una norma de vida que había de remplazar los dogmas de la tradición católica. La Biblia impresa estaba ahora abierta a todo el que supiese leer; mediante ella, el lego podía recibir la verdad directamente sin mediación del sacerdote. La educación, que había sido monopolio de la Iglesia, estaba ahora abierta a todo aquel que pudiese permitirse leer libros, y la nueva clase media de Alemania, Francia, los Países Bajos e Inglaterra, llegó a ser la columna vertebral de la Reforma. Las dos fuerzas motoras del movimiento que Martín Lutero precipitó en el año de 1517, fueron la Biblia, como fuente de la verdad, no la Iglesia católica; la nación, no el papa ni el emperador, como fuente

de poder.

Pero en sus primeras etapas la Reforma hizo poco por solucionar el problema social. Asqueado por lo que, según él, era la corrupción de la Iglesia católica, Lutero no advirtió las razones de esa corrupción. En rebeldía contra todas las instituciones, y predicando un mensaje de salvación personal por la gracia de Dios, era un pensador demasiado incoherente para elaborar un código social adaptado a la nueva edad capitalista. En vez de ello, predicó una reversión a la sencilla moralidad campesina que era tan medieval como el catolicismo que denunciaba. Despotricó contra la usura como cualquier monje, pero como también predicaba la destrucción de aquellas instituciones religiosas que en un tiempo la habían impedido, el resultado verdadero de su cruzada fue el de liberrar a la Iglesia del control papal y de entregarla al de los príncipes seculares, quienes podían alterar su dúctil credo para adaptarlo a cualquier forma que les conviniera. El protestantismo luterano, que empezó como motín contra instituciones y formas, terminó como un departamento de Estado: obediencia pasiva a las autoridades civiles fue su mandato imperativo, y las revoluciones campesinas que buscaban un credo social en las enseñanzas de Cristo fueron aplastadas sin compasión por las nuevas Iglesias reformadas. Fundamentalmente, el absolutismo de la España católica y de la Alemania protestante, tenían muchos puntos de contacto.

Pero fueron los efectos indirectos de la Reforma los que alcanzaron significación permanente. La Iglesia había sido la institución más rica del mundo. Cuando sus riquezas fueron confiscadas y distribuidas entre los nuevos ricos, se liberó de repente, para nuevas inversiones, una vasta y sorprendente acumulación de capital, y grandes extensiones territoriales que anteriormente habían sido administradas por monasterios se convirtieron en propiedad personal de duros y tenaces hombres de negocios representativos de la nueva época. La teoría medieval de que el derecho de propiedad implicaba deberes correspondientes, desapareció con la jerarquía de las clases feudales y los nuevos dueños de la sociedad comenzaron a considerar la tierra como bienes movilizables, capaces de ser vendidos y comprados como cualquier otra mercancía, es decir, como una forma de riqueza capaz de ser acumulada como cualquiera otra propiedad. Sin consideración a la ley vigente, o mal interpretando ésta, se comenzaron a integrar grandes fincas individuales, arrojando al campesino que las había cultivado a otras tierras que todavía no habían sido objeto de explotación, agravando así su situación económica.

Con la aparición de este nuevo aspecto en la propiedad privada exclusiva, surgieron nuevas ideas para la ciencia aplicada y para los reales métodos de negocios. La revolución económica fue acompañada por cambios revolucionarios en la industria. La propiedad privada, la ciencia y los métodos bancarios, marchaban unidos destruyendo brutalmente el ideal medieval de un solo organismo social, para remplazarlo con una nueva sociedad de propietarios individuales, aplicando la razón humana al aumento de las riquezas mundanas y de las suyas propias.

Pero de todas maneras el hombre europeo tenía que acomodar su religión, su ley y su moral social a estas nuevas condiciones. Como hemos visto, su primera reacción fue denunciarlas y mirar hacia atrás a una mítica edad dorada de felicidad feudal, con el resultado de que se encontraba impedido de restringir o controlar los males a que habían dado origen. La Reforma luterana y la Contrarreforma, durante la cual la Iglesia católica trató de remediar los desórdenes existentes, no fueron en realidad movimientos constructivos, terminando todo ello en el reconocimiento inevitable del nuevo orden de cosas, sin legislar sobre el asunto. Y es que la nueva moralidad social no podía surgir sino de la clase media misma, forjada por la experiencia de los problemas del mundo moderno y, en consecuencia, ni los reyes ni los eclesiásticos pudieron realizar tal tarea. Tendremos que ir hasta el movimiento calvinista posterior a la Reforma de Lutero, para encontrar los principios de esa nueva filosofía de la vida.

Juan Calvino nació en Francia en 1509 y murió en Ginebra en 1564. Erudito, hombre de mucha calma y amigo de los detalles, Calvino era una personalidad muy diferente de la que presenta el vehemente, romántico e incoherente Martín Lutero. Calvino es importante para nosotros, no por la originalidad de sus pensamientos, sino porque él comenzó un movimiento que moldearía la mente de las nuevas clases de negociantes en Francia, Suiza, Holanda, Gran Bretaña y finalmente Norteamérica. Sin entregarla, como hizo Lutero, al poder de los nuevos príncipes seculares, Calvino fundó una Iglesia en la cual los comerciantes y banqueros de sus días podían sentirse a sus anchas. El modelo de esta Iglesia reformada lo encontramos en la ciudad de Ginebra, donde Calvino reinó como dueño y señor absoluto, designado especial de Dios para interpretar su palabra durante más de veinte años. Aquí fue donde la nueva clase comercial comenzó a elaborar una mentalidad propia, con austera y enérgica severidad. Sin papas ni emperadores que les dieran órdenes, los ciudadanos de Ginebra se sometieron voluntariamente al dictamen de sus mayores considerados como

intérpretes de la voluntad divina.

Los reformadores calvinistas no entendieron totalmente los cambios que habían tenido lugar, ni rechazaron por completo el sistema de vida medieval. En la cuestión crucial de la usura, Calvino fue conservador, puesto que hizo una distinción vital entre lo que debía entenderse por usura y la ganancia justa del capital. Continuaba creyendo que la religión debía regir totalmente la vida del hombre, y que la Iglesia era la suprema autoridad. Pero remplazó la Iglesia universal de Roma por ministros ginebrinos, electos como tales, colocando la Biblia como fuente final de verdad, en vez del cuerpo de enseñanza de la Iglesia católica.

Sin embargo, estos cambios fueron suficientes para hacer posible que se empezara a construir la nueva moral y la moderna teoría política. Los sobrios comerciantes de Amberes, Lyon y Ginebra, liberados de Roma y de las restricciones económicas feudales, elaboraron gradualmente la filosofía de la industria, frugalidad y buenas acciones que iba a ser la base de la confianza comercial y de la iniciativa privada en Inglaterra y Norteamérica. La siniestra doctrina de la predestinación enseñaba que los elegidos lo eran de antemano por decreto especialísimo de la Providencia. Pero para estar seguro de contarse entre los elegidos, cada individuo debía disciplinar su vida de acuerdo con una ética rígida. Con este sentido de la responsabilidad personal, e inspirados en él, los calvinistas demostraron una energía tan grande como la de los comunistas actuales, quienes también creen en la omnipotencia de una fuerza mayor que la individual. ¡Nada da más fuerza, resolución y dinamismo a los hombres que la creencia de ser mero barro en las manos de su Creador!

Naturalmente que en los escritos de Calvino no existe ni traza de la democracia ni del individualismo. Él era, de un extremo al otro, autoritario y teocrático, y aunque había liberado a los hombres del yugo de Roma, los había sometido al de Dios a través de sus intérpretes elegidos. Que este tipo de “fundamentalismo” conviniese al temperamento de las nuevas clases medias proporcionándoles una moralidad que les facilitaba la prosperidad comercial, es sólo un accidente de la historia. La influencia de Calvino no es debida a su perspicacia sino al hecho de que, sin consideración alguna respecto a la política y a la economía, buscó sencillamente enseñar una vida honesta al respetable hombre de negocios. Al hacer esto, contribuyó a crear una base estable de moral social sobre la cual podría construirse una estructura política firme, por hombres absolutamente diferentes, en su manera de pensar, de los primitivos reformadores protestantes.

V. TEORÍA POLÍTICA DEL ABSOLUTISMO

Hemos visto ya que la aparición del Estado-nación constituyó un largo y complicado proceso. A fines del siglo XVI, la Reforma y la Contrarreforma habían dividido a Europa en una serie de Estados territoriales, ya católicos o protestantes, todos ellos con numerosas minorías religiosas enérgicamente combatidas por el poder dominante. Por otra parte, la revolución económica se había desarrollado con diversa rapidez en los distintos países. En resumen, puede decirse que los países protestantes eran aquellos en los cuales la burguesía había obtenido influencia permanente amenazando desde entonces la supremacía absoluta de los reyes, mientras que en los católicos, como sus monarcas obstruían el desarrollo del capitalismo, ya comenzaban a mostrarse señales de su ulterior decaimiento. España, Portugal e Italia, iban a ser remplazados como rectores del comercio europeo por los Países Bajos e Inglaterra, mientras que Alemania, destrozada por la guerra religiosa e inhabilitada para adquirir la unidad nacional, iba a ser desplazada a un último lugar en el escenario europeo; únicamente Francia, entre los países católicos, había comenzado a desarrollar las características del Estado moderno, pero también la supresión del protestantismo hubo de costarle muy caro.

Las primeras teorías políticas del Estado-nación reflejaban claramente el carácter transitorio de los compromisos entre el despotismo centralizado y el nuevo capitalismo financiero de la burguesía. En la introducción ya se distinguió entre las teorías que influyeron en los cambios históricos y las que solamente muestran que éstos se han advertido claramente. Las de Maquiavelo, referentes al Estado, pertenecen al último grupo. Aunque incompletas y unilaterales dan cuenta de un hecho innegable, el de que el Estado moderno se basa definitivamente en una fuerza centralizada y que sin el respaldo de esa fuerza no puede prevalecer justicia ni moralidad de clase alguna. Pocos de los contemporáneos de Maquiavelo llegaron a entender las implicaciones de esta teoría, y las ideas que influyeron en la construcción del Estado-nación fueron, por lo general, intentos para evadir esa implicación desagradable, tratando de adaptar la filosofía medieval a las nuevas condiciones sociales.

La más influyente de las nuevas teorías fue la del derecho divino de los reyes, y el correspondiente deber de la obediencia pasiva. La teoría es simple, popular y fundamentalmente absurda. No fue sustentada por filósofo alguno de verdadero valor y, a pesar de ello, desde fines del siglo XVI hasta 1914, gozó de importancia excepcional. No fue sólo Jacobo I de Inglaterra quien sostuvo gobernar por derecho divino, exigiendo de sus súbditos obediencia absoluta, sino también los últimos emperadores de Alemania y de Rusia.

La teoría se basaba principalmente en citas de la Biblia. Jesucristo había dicho: “Dad al César lo que es del César”; y san Pablo había amplificado la enseñanza en su Epístola a los Romanos:

1. Toda alma se someta a las potestades superiores; porque no hay potestad sino de Dios; y las que son, de Dios son ordenadas.
2. Así que, el que se opone a la potestad, a la ordenación de Dios resiste: y los que resisten, ellos mismos ganan condenación para sí.
3. Porque los magistrados no son para temer al que hace bien, sino al malo. ¿Quieres pues no temer la potestad?, haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella.
4. Porque es ministro de Dios para tu bien. Mas si hicieres lo malo, teme: porque no en vano lleva el cuchillo; porque es ministro de Dios, vengador para castigo al que hace lo malo.
5. Por lo cual es necesario que le estéis sujetos, no solamente por la ira, más aún por la conciencia.
6. Porque por esto pagáis también los tributos; porque son ministros de Dios que sirven a esto mismo.
7. Pagad a todos los que debéis: al que tributo, tributo; al que pecho, pecho; al que temor, temor; al que honra, honra.

(XIII, 1-7)

En lo transcrito encontramos instrucciones precisas y directas para los fieles cristianos. Aunque el Imperio romano fue pagano, san Pablo ordenó a los cristianos que aceptaran su autoridad como derivada de Dios. En consecuencia, admitía que el Estado, cualquiera que fuera la personalidad moral de su monarca, era de creación divina. Jacobo I de Inglaterra escribió: “Los reyes son las imágenes vivientes de Dios”. Esta nueva y sorprendente teoría fue imprescindible por el rompimiento del orden mundial del Medievo y la sostenían reyes tanto de fe católica como de fe protestante. Porque el nuevo Estado dependía en última razón de la fuerza concentrada en el gobierno central, y éste iba a exigir absoluta obediencia de sus súbditos, aun cuando grandes núcleos de ellos rehusasen reconocer su autoridad. El gobierno no podía permitir que la conciencia religiosa pusiese en duda sus mandamientos, sin que esto condujera a la guerra civil, ni tampoco podía permitir que el común de los hombres aceptara las doctrinas de Maquiavelo. Porque, aunque era cierto que el Estado descansaba sobre la fuerza, aceptar esta doctrina era admitir que cualquier poder rival tenía el derecho de echar abajo el gobierno existente. De manera que el derecho divino de los reyes se convirtió en la justificación del statu quo en una época destrozada por una sucesión de guerras religiosas. Los gobiernos católicos lo utilizaron contra sus minorías protestantes y los gobiernos protestantes contra las católicas. Las minorías católicas en los países protestantes lo combatirían, aunque con argumentos muy distintos de los que usaban los protestantes bajo un gobierno católico. Resultaba una doctrina muy conveniente, siempre que los del bando propio estuvieran en el poder.

Pero si uno no se encontraba entre los que mandaban, era necesario idear nuevas teorías políticas para justificar la resistencia. Tanto los hugonotes en Francia como los católicos en Inglaterra estaban igualmente interesados en negar el derecho divino y en hallar razones por las que ningún Estado debía perseguir a sus súbditos, en razón de sus creencias religiosas. Por este motivo se hizo necesario volver a la antigua noción medieval de un pacto entre el rey y su pueblo, tratando de probar que, aunque el poder divino se derivaba de Dios, también dependía del convenio que se hubiese establecido para mantener la religión verdadera. Una vez admitido esto, la minoría religiosa, ya fuese católica, ya protestante, podía argüir que si el rey profesaba una religión falsa se estaba en lo cierto al combatir su poder y destruirlo. Esta teoría resultaba tan absoluta como la del derecho divino. No reclamaba tolerancia para las otras sectas religiosas, sino que el poseedor “de la religión verdadera” era el único que tenía el derecho de rebelión.

Debemos señalar dos importantes rasgos en estas nuevas teorías políticas, que surgieron con los conflictos que presentaba el Estado-nación. En primer lugar, todavía eran de orden teológico los argumentos empleados, pues, al contrario de Maquiavelo, se negaban sus ideólogos a reconocer el carácter secular de la política, ya que reclamaban el derecho absoluto de la religión organizada para controlar los gobiernos. Mientras se mantuviera esta teoría no había lugar para la libertad, ni la democracia, ni el constitucionalismo, y se estaba obligado a permanecer en un perenne estado de guerra civil e internacional. Porque estas teorías son tan totalitarias como el fascismo y el comunismo moderno. Proclamaban el derecho de que aquellos que poseían la verdad, debían obligar a practicarla a todo el resto del mundo. Y hasta que Europa se encontró totalmente exhausta por las guerras religiosas, no se vio claro que la herejía no podría ser nunca extirpada por la opresión violenta, y sólo entonces, comenzó a fructificar la idea de la tolerancia, y esta idea no podía surgir sino siendo el Estado únicamente un poder secular (como Maquiavelo lo había concebido) que dejase la cuestión religiosa al arbitrio de la conciencia individual.

En segundo lugar, la Reforma había producido una situación en la que los gobiernos establecidos diferían precisamente en la religión que trataban de imponer a sus súbditos, mientras todo el mundo seguía sosteniendo que debía ser impuesta por la fuerza una religión universal. Esto quiere decir que la teoría política se convirtió en instrumento totalmente oportunista. La teoría esgrimida dependía de si el individuo convenía o no, en sus propósitos, con el gobierno existente. Esta teoría política no fue un intento para analizar cómo está constituida la sociedad, y cómo debe organizarse para el bien de todos, sino un instrumento de propaganda que podía utilizarse en favor o en contra del orden establecido. Porque ambos partidos buscaron lo imposible —la absoluta uniformidad de la creencia religiosa— y ambos estaban incapacitados para advertir los hechos básicos acerca del Estado-nación, tal cual los había señalado Maquiavelo desde mucho tiempo antes.

Resulta innecesario analizar en detalle cualquiera de estos argumentos en favor de la obediencia pasiva, o en pro del derecho de resistencia. Aunque muchos de sus propagandistas resultaron hábiles panfletistas, no hicieron más que servir a su causa interesada. Los grandes adelantos en el pensamiento humano se efectuaban en este momento de la historia en el terreno de la ciencia y de la filosofía, y los grandes cambios sociales fueron el resultado de la labor de los estadistas, no de los teorizantes; de los científicos, y no de los filósofos políticos. Pero hacia comienzos del siglo XVII, la época estaba madura para que se

efectuara el primer análisis consciente del Estado moderno. En la Europa occidental se habían establecido ya los nuevos Estados territoriales, más o menos delimitados, cada uno con su propia burocracia, ejército y monarca absoluto. El nuevo sistema financiero era una institución respetable y aceptada por todo el mundo, y los derechos exclusivos de la propiedad privada se admitían universalmente. Los cimientos del Estado moderno habían sido establecidos firmemente.

¹ Pero el nacionalismo no. Recientemente hemos aprendido, por amarga experiencia, que el sentimiento de unidad nacional no es suficiente base para constituir un Estado-nación.

² Citado en la obra de Sabine, Historia de la teoría política, en que transcribe palabras de Maquiavelo en su discurso sobre Tito Livio.

³ Religion and the Rise of Capitalism, por R. H. Tawney.

⁴ En realidad el movimiento de la Reforma en Escocia es más comparable con las revueltas medievales en Europa, contra los abusos del papado, que con los otros movimientos contemporáneos religiosos que ocurrieron en el continente.

III. LA REVOLUCIÓN INGLESA

I. EL ESCENARIO

Hemos dicho ya que el desenvolvimiento de las ideas políticas en Inglaterra ha sido siempre ligeramente diferente del que se presenta en el continente Europeo. Durante los tiempos de Roma, la lejanía de las Islas Británicas del centro del mundo que estaba en Italia, significó que el pueblo británico fuera conquistado por el Imperio tardíamente, y que las legiones salieran pronto de allí, dejando grandes extensiones de terreno sin influir; por ejemplo Escocia, donde hubo poca influencia romana. La civilización fue barrida posteriormente en los desastres de las invasiones sajonas, y solamente volvió en el año 597 cuando la predicación de san Agustín, pero aún Bretaña permanecía siendo considerada como una distante provincia de la cristianidad, que vegetaba en sus sencillas costumbres sajonas, sufriendo continuamente guerras bajo sus reyes rivales. Entonces ocurrió el segundo periodo de invasión. Del 800 al 900, los normandos devastaron la tierra a pesar de la desesperada resistencia de Alfredo. Estas invasiones se renovaron a finales del siglo X con el resultado de que Canuto ascendió al trono unido de Inglaterra, Noruega y Dinamarca en 1018. Esa unificación no duró mucho tiempo, pues fue a un rey sajón, Haroldo, a quien derrotó Guillermo el Conquistador, convirtiéndose por tercera vez Inglaterra, en el año 1066, en una provincia más del mundo latino.

La conquista normanda dio por resultado la imposición del sistema feudal desde arriba. Inglaterra, al revés de la mayor parte de los países en esa época, fue “feudalizada” por una pequeñísima clase gobernante, derivándose de esto que su gobierno fuera mucho más centralizado. El rey poseía realmente la tierra, la daba en vasallaje a los señores, teniendo buen cuidado de dividir sus haciendas, y retener siempre suficientes bienes para mantener su superseñoría contra cualquier posible rival.

Por este motivo, los comienzos del Estado-nación se encuentran en Inglaterra mucho antes que en cualquier otro país europeo, datando sus primeras manifestaciones del año 1100, cuando ya encontramos que el poder central del rey era considerado por el pueblo como defensa contra los señores locales. La alianza de un rey normando con sus súbditos sajones hizo mucho para unificar a la nación. Produjo otros dos rasgos salientes de la nueva estructura política: en

primer lugar, las viejas costumbres sajonas fueron elaborándose en una estructura de derecho común, cuya administración ejercía la monarquía, y en segundo lugar, el primitivo consejo del rey, formado por dignatarios temporales y espirituales, fue el núcleo del gobierno representativo. Únicamente en su lucha contra Roma no tuvo éxito el rey de Inglaterra, y el asesinato de Thomas Becket tuvo como consecuencia que la Iglesia estableciese la jurisdicción eclesiástica para los crímenes cometidos por los clérigos. Al mismo tiempo los sheriffs del rey presidían los tribunales de los condados, y la eficiencia de estos delegados se prueba por la acuciosa meticulosidad del Domesday Book.

Esta tendencia centralizadora sufrió un retroceso en 1215, cuando el rey Juan, que había atacado sin tino los privilegios de la Iglesia, de los barones y de los comerciantes locales, se vio obligado a otorgarles la llamada Carta Magna. Aunque este documento no fuese constitucional en el sentido de establecer los derechos del ciudadano británico —lo que era imposible en una tierra de siervos— al menos estableció un principio constitucional desde el momento en que admitía que el poder real estaba limitado por derechos tradicionales y prohibía expresamente el establecimiento de impuestos arbitrarios. Fue este documento el que fijó el principio de que los impuestos constituían un motivo a consultar entre el rey y los señores feudales, y esta práctica, transformándose y extendiéndose más tarde, significó los inicios del Parlamento. En el futuro, aun cuando es el ejecutivo central el que invierte el producto de los impuestos, son los que los pagan los que tienen el derecho de establecerlos.

El desarrollo de esta división de funciones entre el Ejecutivo y la Legislatura, es paralelo a la declinación del sistema feudal. A medida que el comercio y la industria crecían en Inglaterra, sus reyes normandos se iban convirtiendo, cada vez más, en reyes ingleses, para los que Francia no era el centro de su dominio, sino que la consideraban como una provincia de Inglaterra. Además, el crecimiento de las ciudades, muchas de las cuales nacieron con privilegios reales que las liberaron de servicios feudales, significaba que la importancia de los grandes barones disminuía en proporción. Gradualmente fue elevándose la clase media, compuesta de terratenientes, comerciantes y artesanos, que estaban satisfechos de que la ley y la administración estuviesen en manos del poder central, transformándose también lentamente los barones menores, no en señores feudales, sino en terratenientes, precisamente bajo la autoridad del Estado. Este desarrollo puede observarse claramente en el crecimiento del comercio de lanas. En el año 1300 Inglaterra era el principal exportador de este producto, y la lana de Lincoln y del oeste se embarcaba con destino a los talleres flamencos. La

vieja economía, capaz de satisfacer todas sus necesidades, comenzaba a desaparecer.

Este desarrollo de una clase de pequeños propietarios y comerciantes, distinta de los grandes barones y los prelados, se refleja en la división del Parlamento en sus respectivas cámaras de los Lores y de los Comunes, y la creciente riqueza de los últimos les iba otorgando mayor influencia con los reyes, quienes siempre se encontraban necesitados de dinero para sus guerras. El sistema feudal, aunque permanecía como estructura política del país, comenzaba a ser lentamente minado por factores económicos. Únicamente en Escocia y en Gales, que aún eran territorios conquistados, prevaleció el antiguo feudalismo como dueño y señor indiscutible.

Resulta innecesario trazar en detalle la turbia historia de Inglaterra desde 1300 a 1485, cuando el primero de los reyes Tudor ganó el trono por la fuerza de las armas, y se dedicó a la destrucción sistemática de la antigua nobleza. Fue un periodo de transición violenta en el cual la pérdida de las provincias francesas, después de cien años de un infructuoso combatir, obligó a los reyes al fin a darse cuenta de que el destino de su país no era la conquista de Europa, sino el desarrollo de los recursos de la isla. Porque ahora el poder y la riqueza de la clase media crecían continuamente, y la manufactura de tejidos de lana estaba remplazando a la exportación de la lana, convirtiendo a Inglaterra en un país mercantil en el total sentido de esta palabra. Este cambio se demostró en la participación que tuvo el país en los viajes de descubrimiento, y en 1497, el célebre navegante Juan Cabot salía de Bristol para descubrir Terranova. A partir de este acontecimiento, la acumulación de dinero y la seguridad de sus mercados de exportación, se convirtieron en los principales motivos o propósitos de la política británica, encontrándose el país listo para los cambios políticos que se han descrito en el capítulo primero.

Pero el absolutismo de los Tudor, y la subsiguiente Reforma, no causaron tan radicales convulsiones como en otros países. El rey había ejercido siempre más poder y, en consecuencia, el papa menos que en ninguna parte. La revolución agrícola de la propiedad feudal a la privada, había estado desarrollándose durante varias generaciones, y la pequeña nobleza y los grandes comerciantes habían combatido incesantemente el poder de los señores feudales, asumiendo así algunas de las funciones del gobierno local y de la legislación nacional. Cuando Enrique VIII rompió con el poder de Roma al declararse cabeza temporal y espiritual del Estado inglés, su pueblo lo respaldaba. Su absolutismo

no alcanzó los límites del de España y Portugal. El Parlamento había sobrevivido a la Guerra de las Dos Rosas, y también sobrevivió a los Tudor, mientras que la nueva nobleza del dinero, creada por ellos, sucedía al antiguo orden feudal. Existía la violencia, desde luego, pero dentro de un marco de unidad nacional.

A pesar de todo, el absolutismo de los Tudor significó una disminución de la influencia de las instituciones libres. De la misma manera que la Iglesia se convirtió en un departamento oficial, y el párroco de la aldea, casi en un funcionario oficial, el Consejo Privado y los jueces de paz se convirtieron en meros ejecutores de la voluntad real, de manera que la forma política bajo la cual logró la nación “liberarse” del feudalismo y de la supremacía papal, fue, en realidad, mucho más despótica que todo lo que la había precedido. Pero esta sujeción política estaba acompañada de una liberación espiritual. Las energías de la nación fueron liberadas. Tanto en la literatura como en la ciencia y en los negocios hubo una repentina explosión de la actividad individual, la que logró su culminación bajo el gobierno de la reina Isabel.

La estructura dentro de la cual surgía esta nueva vida era el mercantilismo, es decir, la transferencia al Estado de la vigilancia de la vida económica, que anteriormente era ejercida por la Iglesia. La era de los Tudor no fue un periodo de comercio libre, sino de comercio controlado por el Estado, dentro del cual una nueva burocracia dirigía las actividades de la empresa particular. El Estado intervenía en la concesión de monopolios, fijaba los sueldos y los precios, administraba la moneda, determinaba las tarifas, y por una nueva ley de beneficencia se enfrentaba con el problema del desempleo. Aquí también nos encontramos con la tendencia centralizadora laborando para destruir el feudalismo y echar abajo las barreras existentes que impedían el desarrollo del comercio interior e internacional. Los métodos empleados son despóticos, la comprensión de las leyes económicas escasa, pero en el curso de medio siglo la energía de los Tudor transformó el sistema económico estableciendo el principio de que la acumulación de la riqueza, particularmente en metálico, era el mayor interés nacional. Donde antiguamente el ganar dinero estaba restringido por la religión y por la ley, encontramos ahora que tanto el Estado como la Iglesia cooperan para facilitar el proceso, convirtiéndose la ley en protectora y auxiliar de la iniciativa y propiedad privadas tanto en el interior como en el extranjero. Las riquezas de la Iglesia católica fueron confiscadas sin contemplaciones y vendidas en el acto por la Corona a hombres de negocios que obtuvieron rápidas ganancias sobre el capital que invertían, al movilizar aquéllas. Sin embargo, todavía no hemos llegado al periodo en que las clases mercantiles se sienten tan

seguras que inicien su agitación contra la interferencia estatal, demandando “libertad de comercio”. En el siglo XVI necesitaban todavía el control del Estado, encontrándose además respaldadas por el mismo al haber éste remplazado a la Iglesia como regulador supremo de todas sus actividades.

Esta combinación de dictadura política y de iniciativa individual debe ser cuidadosamente observada. Antes de 1939 se trazaban analogías entre la Inglaterra de los Tudor y la Alemania nazi, ya que en ambos países las instituciones políticas coercitivas podían coexistir con mercados de trabajo y capital relativamente libres. Así como las instituciones libres pueden acompañarse de cierta apatía espiritual y aun de cierta servidumbre, también el absolutismo político acompaña con frecuencia a cualquier cambio revolucionario violento. Por supuesto no se sigue de aquí que la imposición de una dictadura sea una liberación del espíritu. Pocas dictaduras se liberalizan ellas mismas espontáneamente o realizan los grandes resultados que generalmente se atribuyen. Lo más probable es la degeneración en violencia e ilegalidad del mando benéfico. Tocante a esto, el absolutismo de los Tudor fue una excepción, ya que puede decirse que encontró su justificación final en las guerras civiles, cuando el libre espíritu de la clase media logró arrojar al absolutismo reinante, absolutismo que era suave si se le compara con el que habían ejercido Enrique VIII o Isabel. Pocas revoluciones se han “completado” a sí mismas en la propia forma permitiendo una liberalización de las instituciones represivas que ellas construyeran.

En asuntos religiosos existió también una limitación de libertad. De acuerdo con las reformas de Isabel, la Iglesia retuvo la jerarquía episcopal y gran parte del ceremonial romano para el servicio religioso, logrando únicamente su liberación del papa. El desarrollo del protestantismo, sea en su forma calvinista o luterana, se encontraba combatido por la acción del Estado, y los no conformistas fueron considerados tan heréticos como los católicos romanos, siendo tan perseguidos y combatidos como éstos. Esta circunstancia iba a tener una inmensa importancia para el pensamiento político inglés. Nos encontramos con que, aun cuando los cambios económicos fueron favorecidos y acelerados por la política de los Tudor, la reforma moral se encontraba combatida por la nueva Iglesia nacional. Esta contradicción produjo una honda división en las filas de la clase media. Los que se habían entregado a sus empresas terrenales se encontraban satisfechos con aceptar los dictados de la Iglesia de Inglaterra, pero los pocos que tenían escrúpulos religiosos, eran arrojados de su seno. Como resultado, la lucha por la libertad religiosa se convirtió en un asunto de convicción personal. Un católico

pudo ser acusado de deslealtad a la Corona británica hasta pleno siglo XVIII, mientras que el no conformismo no llevaba consigo cuestión alguna de significación nacional o internacional. De esta manera, la creación de una Iglesia nacional, que no era ni romana ni protestante, sino inglesa, permitía que la lucha por la tolerancia religiosa se encontrara libre de las consideraciones diplomáticas que la influyeron tan profundamente en Francia y en Alemania, permitiendo que se convirtiera, aun para los súbditos leales, en la lucha genuina para conquistar la libertad de adorar a Dios, según las personales convicciones de cada cual. A este hecho se debe que el liberalismo británico y la democracia norteamericana presenten tan peculiares caracteres. Se basan no sólo en intereses económicos, sino en convicciones morales y en los mandatos de la conciencia religiosa.

A pesar de, y en parte a causa de, la limitación de sus libertades políticas y religiosas, Inglaterra se moldeó como nación moderna bajo los Tudor, y el fracaso de la restauración católica ideada por Felipe II de España, completó el proceso. Anteriormente las clases medias habían tenido motivos económicos y morales para atacar a Roma, pero ahora el patriotismo exigía de ellas que defendiesen a su patria contra los enemigos internos y externos. La derrota de la Armada Invencible en 1588, significó que el nuevo régimen de independencia nacional había logrado establecerse definitivamente, y que, en adelante, el patriotismo estaría siempre al lado de las nuevas clases mercantiles y de los terratenientes contra cualquier rey que tratara de doblegar su voluntad e imponerles una fe católica extranjera. La balanza del poder ya estaba desplazándose del gobierno central hacia la burguesía. Anteriormente, esta última había solicitado la protección del primero, y ahora era éste quien se daba cuenta de que, sin aquélla, no podía llevar a cabo ningún propósito. Inglaterra estaba pasando de la era del príncipe de Maquiavelo, quien debía gobernar por encima de todo por su soberanía personal, y transformándose en el nuevo Estado de instituciones libres que, como hemos visto, también había soñado Maquiavelo. El príncipe había cumplido su misión.

Para que esto fuese un hecho real, serían necesarios, sin embargo, varios años de guerra civil y de dictaduras sucesivas. Porque el primer paso del desarrollo británico después de la derrota de la Armada, fue una tentativa para confirmar y aumentar la autoridad real. Fue iniciada por Jacobo I, quien, como hemos visto ya, fue el primer exponente británico de la teoría del derecho divino de los reyes. La época de los Tudor fue esencialmente un periodo de acción y de expansión. Los hombres estaban tan ocupados en construir el nuevo Estado que no tenían tiempo de especular sobre él. Ni Enrique ni Isabel proclamaron explícitamente la

doctrina para ejercer su soberanía, ni solicitaron en modo alguno la obediencia pasiva. Gobernaron como autócratas seculares sobre el modelo de Maquiavelo, y fueron lo suficientemente prudentes para tratar de aplacar a sus partidarios y a veces, se sometieron a sus deseos. Pero Jacobo I llegó al trono de Inglaterra procedente de Escocia, donde había tenido desagradables experiencias por tener que someterse a la tiranía de una Iglesia calvinista. El calvinismo escocés había surgido sobre el modelo del continente como un movimiento popular, combinando la reforma religiosa con un ataque contra las fuerzas francesas que la reina regente María de Guisa había introducido. Dirigidos por John Knox, los calvinistas, en pocos meses, habían convertido a los propietarios territoriales, a los artesanos, a la clase media y a algunos de los señores feudales. La lucha entre los reformadores y la Corona católica había culminado en la ejecución de María, reina de Escocia y la Asamblea General de la Iglesia escocesa se había convertido en el poder dominante en una tierra donde las instituciones representativas no habían tenido oportunidad de desarrollarse. En esta estrechísima atmósfera sectaria creció el rey Jacobo quien, al subir en 1603 al trono de Inglaterra, unió en su persona ambos reinos. Llegó a Londres con un odio agudo hacia la libertad religiosa, una alta opinión de las obligaciones del monarca, un gran conocimiento de libros y muy poco sentido común. Lo que entendía menos, era el poder, riqueza e independencia de las nuevas personas importantes, aunque el sometimiento de la Iglesia anglicana era muy de su gusto. En un momento en que el Parlamento se encontraba ya preparado para ejercer una mayor influencia en política, el rey de Inglaterra proclamaba su derecho divino, y de modo implícito se veía obligado a encontrar apoyo precisamente en aquellos elementos reaccionarios que los Tudor habían tratado de suprimir. La Iglesia anglicana, los grandes propietarios y los que de ellos dependían, se apresuraron a mantener la nueva doctrina, mientras que aquellas clases que habían servido a los despóticos Tudor lealmente, se convirtieron ahora en los sostenedores de la libertad constitucional y del derecho de resistencia. Más aún, al empujar a la clase media hacia la izquierda, los Estuardo la obligaron a entrar en alianza con las sectas no-conformistas y puritanas que habían estado luchando por la libertad religiosa. El resultado fue que cuando Carlos I comenzó a ejercer su autoridad real, se encontró en oposición, no sólo con muchos intereses comerciales, sino también con el ardiente celo de los reformadores religiosos.

El carácter esencialmente conservador de la oposición de los Cabezas Redondas a los Estuardo, no puede ser exagerado. Se encuentra una vez más en la Revolución Gloriosa de 1688 que arrojó a los Estuardo y estableció de una vez por todas los derechos del Parlamento en contra del monarca, y la repulsa de

Inglaterra al catolicismo político. Los rasgos revolucionarios que encontramos en el ejército de Cromwell no son causa sino resultado de las guerras civiles. Tanto el evangelio de los “niveladores” como la ejecución del rey son explicables, únicamente, en razón de la anarquía causada por la guerra misma. Pero el extremismo que la guerra siempre lleva consigo y que obligó al mismo Cromwell a una acción extremista, se anticipaba a su tiempo. Inglaterra no se encontraba madura para la democracia igualitaria aun cuando los soldados de Cromwell la mantuvieran con sus nobles ensueños.

Este fenómeno no es raro en épocas de violencia. Las revoluciones nunca pueden ir más allá ni más rápidamente de lo que permita la estructura social. El equilibrio de las fuerzas se producirá siempre al final, a pesar de los sermones, de las ideologías y del derramamiento de sangre. Se puede atrasar el reloj (por un tiempo) pero no puede adelantarse, sino únicamente en teoría. Podemos ilustrar esta afirmación tomando el ejemplo de dos países modernos. Rusia ha tratado de omitir varias generaciones en el desarrollo de su industria moderna y de su organización política. Marx, sin embargo, había negado que una sociedad en vías de industrialización pudiera ser democrática, puesto que las garantías políticas de una sociedad semejante serían inútiles sin la distribución del poder económico, y puesto que el poder económico no podría distribuirse, ya que la industrialización requiere que la inmensa mayoría venda su trabajo a unos cuantos que poseen el poder sobre el capital y el trabajo. Por tanto, únicamente podía llegar la democracia a una sociedad que ya fuera industrializada. Los bolcheviques exigieron la industrialización acelerada, la cual necesitaba la concentración del poder político y económico. También la ausencia de una fuerte burguesía que proveyera al nuevo Estado industrial de funcionarios civiles puso en peligro las tentativas de los rusos de alcanzar el socialismo sin pasar por la etapa previa de una democracia burguesa. Se pueden producir tractores mediante un Plan Quinquenal, pero no puede producirse una clase administrativa tan fácilmente.

En Inglaterra no ocurrió una revolución verdadera en la época de Cromwell, sino en la de los Tudor, y la guerra civil en el movimiento llamado Revolución Gloriosa, confirmó la fortaleza del nuevo orden, disipó las teorías utópicas de democracia popular, y logró finalmente la derrota de las fuerzas reaccionarias. Lo que se transformó, de manera total, fue el sentir de ambos contendientes. El periodo comenzó con una controversia teológica basada en convicciones apasionadas en materia religiosa y terminó en la tolerancia, en el escepticismo y en el gobierno de la razón. Fue como si la guerra y la anarquía hubieran purgado

la lucha de toda su parafernalia ideológica dejando a los combatientes cara a cara, únicamente frente a las sobrias y escuetas cuestiones materiales. Por un proceso de extenuación absoluta, ambos contendientes llegaron a darse cuenta de que ningún principio absoluto, ninguna religión, valía la pena de la guerra civil. Podemos resumir lo anterior diciendo que la idea de la tolerancia fue el principal resultado de una guerra entre dos partes, ambas intolerantes en sus principios.

II. CONTRASTE DE PERSONALIDADES

La transformación de la sociedad inglesa en el intervalo de la subida al trono de Jacobo I en 1603 y la huida de Jacobo II en 1688, se ve ilustrada por los escritos de dos de los más grandes teóricos políticos que ha producido Inglaterra:

Thomas Hobbes y John Locke. Ambos individuos fueron contemporáneos, el primero (1588-1679) publicó su *Leviatán** en 1651; y el segundo (1632-1704) dio a la luz su famoso *Ensayo sobre el gobierno civil*** en 1690; de manera que sólo 39 años separan la fecha de publicación de ambas obras famosas, pero la diferencia entre ellas es una diferencia de épocas, acaso de civilizaciones. El *Leviatán* es el último gran ejemplo de una obra intelectual del Renacimiento; el *Ensayo* de Locke es el primer precursor de la “edad de la ilustración”. La comparación y contraste entre estos dos autores nos permitirá advertir algo de las características de la Revolución inglesa.

Sus familias fueron originarias de la clase media. El padre de Hobbes era un párroco en la época de Isabel, ignorante y malhumorado, que tuvo que huir para salvar su vida después de una reyerta, y su hijo Thomas fue educado por un rico fabricante de guantes del interior del país. Locke era hijo de un abogado rural, quien no obstante disfrutar de un pequeño empleo en la Real Hacienda bajo Carlos I, lo dejó para entrar en el Ejército del Parlamento en 1642.

Ambos muchachos, a pesar de su origen humilde se educaron en Oxford, graduándose Hobbes en Magdalen Hall en 1603, y Locke en Christ Church en 1658. Si en 50 años cambian muchas cosas en Inglaterra, no puede decirse lo mismo de Oxford, y tanto Hobbes como Locke reaccionaron violentamente contra la lógica que sus profesores les enseñaban de acuerdo con la más pura tradición escolástica. De Oxford sacaron lo mismo que muchas generaciones posteriores, un absoluto desprecio por sus profesores y un buen número de influyentes amigos.

Pero aquí nos encontramos con la primera diferencia. El joven Hobbes abandonó la sofistería de la escuela para estudiar a los clásicos, y en Tucídides, principalmente, logró su emancipación intelectual y su verdadera educación. En

1629, cuando ya tenía más de 40 años, comenzó a interesarse por los problemas de geometría, abandonando la literatura por la ciencia y por la nueva filosofía de Descartes (1596-1650). Por otra parte, Locke conoció a Descartes cuando todavía era estudiante, e intimó desde entonces con el famoso científico inglés Boyle, comenzando a practicar la medicina en Oxford, luego de graduarse en esa ciencia. Este desarrollo en el desenvolvimiento intelectual de ambos hombres es de gran importancia. Hobbes, continuando la tradición renacentista, se inició en el humanismo clásico, adorando a los autores griegos y romanos, porque ellos le descubrieron una civilización secular en la cual la teología y los sacerdotes no desempeñaban papel alguno, siendo medidas todas las cosas por el hombre, por el patrón de la razón humana. Por esto debe considerársele como un verdadero descendiente de Maquiavelo, interesado de manera principal en destruir las supersticiones medievales, siendo la ciencia a la que luego se dedicará, no precisamente la ciencia natural en su sentido actual, sino únicamente la geometría y la especulación filosófica, tomando a los griegos por modelo. Contra el escolasticismo medieval, Hobbes tenía el propósito de construir un sistema de principios abstractos que se demostrarían por la razón pura, y aunque predicaba una filosofía materialista derivándola de la ciencia natural, fue toda su vida un metafísico que veía en el método matemático de razonar, desde los primeros principios, el único instrumento adecuado para adquirir el dominio de la naturaleza y de los demás hombres. Locke, por el contrario, desde sus días de juventud estuvo en contacto con estudiosos de la ciencia natural, que trabajaban por medio del método experimental, la hipótesis y la comprobación. El trabajo de laboratorio de Boyle minó su fe en la lógica. Partiendo del método cartesiano, que para Hobbes fue el cenit del pensamiento humano, trató de elaborar un sistema reconciliando la filosofía con los métodos de la ciencia experimental.

El contraste entre la razón pura, tal como se entendía en el Renacimiento, y el empirismo del siglo XVIII, puede encontrarse también en el estilo de ambos autores. Locke escribe un inglés fluido, informal, conciso y siempre claro. La sencillez de su estilo y su precisión verbal a veces disfraza las confusiones en que pueda haber incurrido su pensamiento. En el estilo de Hobbes la prosa no se ha separado aún de la poesía. El Leviatán contiene mucho del ritmo majestuoso de la versión inglesa de la Biblia. Aun cuando ataque a la religión y predique el materialismo científico, utiliza frases de sus adversarios, y aun cuando combate en pro de un nuevo lenguaje científico, el lenguaje que emplea para ello tiene toda la elocuencia de las profecías bíblicas.

Hay muchas palabras en uso en el inglés de nuestros días que, a pesar de su magnífico sonido, no tienen (como espumas de revueltas aguas) ningún sentido.¹

En resumen, Hobbes pertenece a la edad en que los hombres estaban destruyendo la supremacía de la teología mediante argumentos filosóficos, y tratando de construir un lenguaje científico moderno que se adaptara a las necesidades de su pensamiento; y Locke a la misma época intelectual que Newton.²

Pero volvamos a Oxford. Después de graduarse, Hobbes fue el preceptor de la familia Cavendish, y permaneció unido a ella, excepto en cortos intervalos, viviendo en sus posesiones, frecuentando y conversando con los principales hombres de su época. Se convirtió en un satélite de la aristocracia, y nunca tuvo experiencia personal de negocios, de gobierno, o de administración de la cosa pública. Esto explica hasta cierto punto el pesimismo y el desdén que experimentaba por sus contemporáneos, que extendía a toda la humanidad. Con un profundo disgusto hacia el sistema de las enseñanzas inútiles que se prodigaba en su época, no podía reprimir burlarse frecuentemente y con dureza de los argumentos teológicos mediante los cuales los realistas trataban de defender su causa. Y, sin embargo, fue perfectamente incapaz de apreciar la fuerza o la calidad intelectual de sus adversarios. El hombre que declaraba públicamente: “El valor de un hombre es, como el de todas las demás cosas, su precio...” y que “El honor consiste únicamente en la opinión de poder”, no podía ser, ciertamente, muy apreciado por los partidarios de la realeza, aunque prestase a ésta servicios eminentes en el terreno intelectual.

Hobbes se convirtió en partidario de la “prerrogativa real”, valiéndose de argumentos que no eran aceptados por sus defendidos. Con argumentos de Maquiavelo contribuyó a la defensa de la causa de un rey que creía que Maquiavelo era blasfemo, y en nombre de la ciencia y de la razón pura Hobbes combatió las fuerzas del progreso. En consecuencia, su influencia en la política activa de su tiempo fue casi nula. Lo prueba el hecho de que ninguno de los bandos contendientes lo considerase adversario digno de ser castigado, pues regresó a Inglaterra bajo el protectorado de Cromwell y continuó viviendo tranquilamente cuando la Restauración de Carlos II, que había sido su discípulo, por lo que Hobbes creía que iba a otorgarle su protección como realmente ocurrió. En el sentido exacto de la palabra, Hobbes fue el primer filósofo

académico, cuyo pensamiento, tan profundo como distante de la política de sus días, ningún hombre de acción podía tomar en serio. Considerado como un excéntrico divertido, logró la libertad de pensamiento que obtuvieron en la época medieval los bufones.

Ésta es otra de las diferencias que la vida de Hobbes presenta con la de Locke. El último no fue solamente un científico práctico, sino también un hombre de negocios. Como secretario del Earl de Shaftesbury, se convirtió en un funcionario importante en la Cancillería inglesa el año 1672, y tuvo que abandonar Inglaterra al ser perseguido su superior por implicación en el complot de Monmouth. La Revolución Gloriosa de 1688 le permitió regresar al país y pasar sus últimos años en un semirretiro, actuando de comisionado de Apelaciones. Durante toda su vida, Locke participó activamente en las diarias labores de gobierno y finanzas. Estudió el manejo de los hombres, no en los escritos clásicos de Tucídides, sino en el salón de reuniones. A diferencia de los escritos de Hobbes, los de Locke son ensayos ocasionales de un hombre de negocios muy atareado. Aunque escriba sobre tolerancia, sobre educación, sobre las implicaciones de la nueva ciencia en la teología cristiana, sobre política o sobre economía, siempre tiene puesta su mente en la solución inmediata y práctica del asunto que estudia. No intenta construir un edificio monumental de la razón humana, sino arrojar luz mediante sus reflexiones en las complicadas cuestiones del día. Por eso, a pesar de que no es sistemático, de acuerdo con los cánones académicos, resulta profundamente científico en su método y en sus puntos de vista. Prueba sus hipótesis por el estudio objetivo de los hechos diarios, duda de la argumentación basada en los “primeros principios”, y no pretende decir la última palabra sobre ningún asunto porque sabe que lo definitivo es imposible de alcanzar para la ciencia.

Por todo ello, a pesar de que existe menos sistematización en su teoría política que en la de Hobbes, muestra mucho más comprensión que aquél y, en sentido contrario, por lo mismo que su Ensayo era de mayor aplicación para la época, se encuentra mucho más envejecido que el Leviatán. Hobbes estaba tan lejano de la realidad inmediata, que advertía algunos factores que se encontraban profundamente sumergidos, mientras que Locke estaba principalmente interesado en la solución de los problemas de su época. El Leviatán resume la más profunda sabiduría del Renacimiento; el Gobierno civil nos introduce en el equilibrado y nada entusiasta “sentido común” del siglo XVIII.

III. EL LEVIATÁN

A veces se arguye que el pesimismo que impregna la teoría de Hobbes sobre el gobierno, se debe a su experiencia de las guerra civiles. Una sugestión tal es, al mismo tiempo, una imposibilidad histórica y un desconocimiento de su obra. Hobbes no era hombre para urdir sus teorías bajo la presión de las circunstancias; aunque su vida estuvo manchada de oportunismos y de prevaricaciones, su mente era penetrante y no se doblegaba, como lo demuestra el que las ideas principales que desarrolló en Leviatán se encuentran en germen en un trabajo anterior escrito antes de que comenzara la guerra civil. Ya en 1640 había esbozado una teoría del Estado-nación que resumía todo el espíritu renacentista y proporcionaba una base filosófica al movimiento cuyo origen vimos en El príncipe.

La causa de este movimiento político fue, como hemos visto, su “realismo”. Maquiavelo había tratado de presentar al hombre despojado de sus vestiduras teológicas, considerándolo simplemente como un ser humano, interesado puramente en la vida terrenal. La diferencia entre Maquiavelo y Dante —por ejemplo— es la misma que existe entre Miguel Ángel y el escultor de la fachada occidental de la Catedral de Chartres. El primero presentaba a sus modelos desnudos, advirtiéndose en ellos su anatomía muscular y ósea; el segundo expresaba, valiéndose de la forma humana, la esencia sobrenatural del espíritu. Hablando en sentido estricto, ninguno es más realista que el otro, pero cada uno ve una realidad diferente, presentándola bajo la misma forma humana. Cada uno tiene una filosofía diferente de la vida, y en el Leviatán, la perspectiva anatómica del Renacimiento se desarrolla en un perfecto sistema político que abarca todas las cuestiones.

Escuchemos las frases iniciales de su “Introducción”:

La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede

crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos, ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos que se mueven por sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son, sino diversas fibras; y las articulaciones, sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso? El arte va aún más lejos, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la Naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamaremos república o Estado (en latín, civitas) que no es sino un hombre artificial...

He aquí el resumen más sencillo que se puede lograr de la filosofía de Hobbes. El hombre es algo que la razón puede concebir como una maquinaria o como una combinación química. Trabaja como máquina, y no hay nada sobrenatural en él. La sociedad humana es también racional, una maquinaria más elaborada, más imponente, pero en el fondo nada más que un producto de la actividad humana. Para hacerla funcionar correctamente, todo lo que se necesita es entender su estructura y la estructura de las partes que la componen. Existen leyes que regulan ambas, y para encontrarlas no se necesita estudiar la Sagrada Escritura, ni los dogmas de la Iglesia, sino la naturaleza del Estado y de los seres humanos. El arte del gobierno debe basarse en la ciencia de la psicología.

Con delectación y detalladamente, Hobbes describe la naturaleza del hombre. Lo concibe integrado por dos elementos: razón y pasión; a ambos los considera como fenómenos naturales que pueden ser descritos y estudiados por la ciencia. La razón es un instrumento que asocia las ideas que recibimos a través de los sentidos. No es una potencia creadora activa, sino una especie de oficina distribuidora de mensajes que recogemos por el oído, la vista y el olfato, y la distribución se realiza automáticamente, por leyes tan sencillas como las leyes de la gravedad, que iba a descubrir Newton en breve. Pero la fuerza real que mueve a los seres humanos es la pasión y ésta, a su vez, se puede dividir en simples impulsos motores, mediante los cuales se desea o se repele algo, existiendo también otra clasificación, según sean impulsos primordiales o se deriven de la experiencia.

Resulta innecesario analizar con más detalle la psicología de Hobbes. En líneas generales, es la famosa teoría de la asociación, la cual va a sostenerse como

ciencia psíquica principal hasta fines del siglo pasado. Sólo necesitamos observar que, aunque científica en el sentido de que busca causas naturales y excluye toda explicación sobrenatural, no se basa en el experimento ni en la comprobación. Es, ni más ni menos, una hipótesis, tan poco probada como la teología, a la que remplazó. Contra el dogma de la revelación y de la ley divina, presenta el dogma de la máquina humana, y de la razón humana como instrumento de pasión. La razón, dice Hobbes, no es una facultad concedida por Dios para que el hombre lo conozca y adore, sino un instrumento utilizado por los deseos humanos para lograr sus propósitos. En lugar de un cosmos gobernado por Dios, Hobbes concebía una anarquía conducida por el deseo del hombre.

Y la sociedad humana es sólo una ampliación del espectáculo del hombre. Así como el hombre es el campo de batalla de sus propias contradictorias pasiones, la sociedad es el campo de batalla de los hombres que compiten entre sí. Hobbes dice que el estado de naturaleza es un estado de guerra, porque considera como principales motivos propulsores del hombre en la sociedad, la ambición de poder y el miedo a la derrota. Al desear la satisfacción de sus pasiones, busca la riqueza y el predominio sobre los otros hombres como elementos esenciales a su satisfacción propia. Temeroso de los ataques de sus vecinos, trata de obtener seguridad para la propiedad que ha ganado. Es el incierto vaivén de estos dos motivos lo que hace que la sociedad humana resulte tan impolítica comparada con el espectáculo que presentan las hormigas, porque éstas no poseen ambición ni tampoco razón para poderse comparar entre ellas, cualidades que hacen tan difícil al hombre vivir en paz en la comunidad de sus semejantes.

Este retrato de los hombres está sacado de la vida, pero no es producto de la labor de un hombre de negocios. La descripción que hace Hobbes del sobrio comerciante, del labrador, o del político, resulta fantástica, presentando rasgos francamente irreales. Pero nuestro autor no se preocupa de apariencias externas, sino de “leyes psicológicas”. No vacilaba en poner de lado el hecho real, como hace el cirujano con la carne hasta que encuentra la osamenta. Hobbes buscaba la osamenta psicológica. Al final encuentra, a pesar de la evidencia en contrario, los motivos que decidió encontrar antes de realizar la operación y con lógica matemática demuestra la anatomía del alma humana.

La argumentación de Hobbes puede presentarse muy sencillamente. Considera al hombre como una criatura impulsada por la envidia, la ambición y el temor y, en consecuencia, en perenne estado de guerra. Pero en virtud de los poderes

razonadores que posee, encuentra que dicho estado no es deseable, ya que no le ofrece seguridad para el disfrute de sus bienes. La razón, en consecuencia, puede idear, en lo abstracto, determinadas reglas de comportamiento que si fueran respetuosamente acatadas podrían beneficiar a todos. Estas reglas son las antiquísimas leyes de la Naturaleza, que corresponden aproximadamente a la ética cristiana: “No hagas a otro lo que no quieras para tí”. Hobbes advierte que si todos los hombres las respetaran, serían más felices, pero también se da cuenta de que una criatura con la psicología que presupone, no las respetará mientras no le convenga y tampoco creerá que los otros las respetarán hasta que se encuentren en idénticas condiciones.

Éstos son, según Hobbes, los factores con los que debe enfrentarse un estadista, y el Leviatán es la construcción ideológica en la que trata de demostrar lo que es necesario hacer para reconciliar al hombre antisocial con la vida social. A la manera de un matemático trata de confirmarlo en una serie de postulados lógicos:

1. Todos los hombres gustarían vivir bajo las leyes de la naturaleza, si cada uno de ellos estuviera seguro de que los otros también las acatarían.
2. Esto sería posible únicamente si existiera un poder coercitivo, superior a todos, que obligara al cumplimiento de las leyes de la naturaleza mediante un código legal, positivo y detallado. Dicho código legal obliga únicamente porque satisface el deseo universal de seguridad.
3. En consecuencia, el Estado surge a través de un contrato social, efectuado entre todos los habitantes de un territorio determinado, mediante cuyo contrato cada individuo renuncia a sus derechos a la defensa propia en favor del Estado a condición de que todos los otros hagan lo mismo.
4. Para lograr su efectividad, en dicho contrato social se debe exigir el abandono de todos los derechos y conceder omnipotencia al Estado, porque si un individuo o un grupo retiene determinados poderes o derechos de apelación a una autoridad superior, los otros individuos afectados no pueden experimentar el sentimiento de que son tratados sobre la base de igualdad.
5. Resulta innecesario determinar si el poder soberano debe ejercerse por un solo hombre o por un grupo de éstos, siempre que la autoridad investida sobre el

individuo o el grupo, sea la autoridad suprema coercitiva. El soberano debe encontrarse por encima de la ley y ser fuente de la misma, debe ejercer el mando de las fuerzas armadas, tener poder sobre toda la propiedad y controlar la opinión pública. Sin estas características, sus poderes no serían supremos, y dado esto, el contrato social no obliga, volviéndose, en consecuencia, al estado de guerra.

6. Y finalmente, si todo esto se logra, la Iglesia debe ser una sierva del Estado, teniendo que considerarse al papado como el principal enemigo de la paz.

Ésta es, en síntesis, la argumentación formidable contenida en el Leviatán. Partiendo de la hipótesis de un hombre “libre”, sin escrúpulos de conciencia, esclavo de sus pasiones, llega al hombre estable, satisfecho bajo los dictados de un Estado totalitario, libre de creer en lo que quiera, pero no de expresarlo; libre también para hacer lo que desee, si el poder superior se lo permite, y acumular su propiedad en la medida en que las exigencias del gobierno no exijan que le sea entregada. Al perder todos sus derechos, el individuo experimenta la satisfacción suprema de saber que todos los demás también los han perdido, y es esta convicción la que lo convierte en ciudadano obediente y cumplidor de las leyes.

La argumentación que precede demuestra hasta qué grado de profundidad Hobbes había investigado la estructura de la monarquía centralizada. Bajo las nuevas circunstancias despóticas, el rey se había convertido en poder supremo sobre la Iglesia y el Estado; se había apoderado de la propiedad privada cuando le convino; había obligado a sus súbditos a la aceptación pública del dogma religioso impuesto por él, estableciendo leyes positivas de acuerdo con los lineamientos que le pareciesen buenos. Aunque en teoría resultase un tirano arbitrario, su tiranía había producido la emancipación del caos resultante del medievalismo decrépito. En un sentido práctico, los Tudor, a pesar de su despotismo, habían sido más demócratas que cualesquiera de los gobernantes que les precedieron, desde el momento en que al ejercer su poder lo fundamentaban en su prestigio personal, cosa que no había hecho ningún gobernante anterior. Al tomar todas las responsabilidades para sí, el nuevo régimen había solicitado y obtenido un asentimiento nacional para ejercer la autocracia. La Iglesia y algunos millares de individuos con prejuicios religiosos o propósitos traicioneros, o desposeídos de su propiedad, experimentaban los

males del despotismo, pero la nación, como un todo, se beneficiaba con ello. De aquí que la paradoja de una soberanía absoluta fundada sobre un contrato social, tuviese su razón de ser en la historia, aun cuando su lógica fuese un tanto resbaladiza. Hobbes había advertido la naturaleza íntima del nuevo Estado, precisamente en el instante en que comenzaba a cambiar hacia una forma enteramente distinta.

Se ha invertido mucho tiempo y cuidados en denunciar los razonamientos falsos de la argumentación del Leviatán. Si nos dedicamos a esto no podremos darnos cuenta de su importancia, precisamente porque sus contradicciones lógicas se derivan de las luchas internas del Estado-nación, por lo que Hobbes resulta más certero cuando parece más contradictorio. Hablando en general, los motivos que atribuye a todos los hombres fueron en realidad los motivos que inspiraron a los constructores de la sociedad de su tiempo. El despotismo de los Tudor tenía que combatir contra hombres de su temple y, en consecuencia, presentaba las mismas características. Por este motivo la psicología de Hobbes, aunque en general es mala teoría, sirve para describir bastante correctamente la política de la época. El estadista, en lugar de tener que tratar con “hombres de buena voluntad”, tenía que enfrentarse con hombres acostumbrados al ejercicio de la fuerza y del fraude, de manera que éstos tenían que convertirse en características del nuevo gobierno. Hobbes se dio cuenta de que la teoría del derecho divino de los reyes no era aceptada ya por muchas de las personas influyentes, quienes solicitaban que el Estado realizase labores que les fueran benéficas, y que se fundamentase en sus deseos. Vio también que, como se había destruido el antiguo orden, todos los hombres eran ahora iguales, clasificados no por divisiones de clase eternas, sino de acuerdo con el poder y las propiedades que cada cual poseía y que cualquiera podía adquirir. Hobbes reconoció que la sociedad burguesa estaba remplazando a la sociedad feudal.

La nueva sociedad individualista necesitaba por encima de todo un fuerte gobierno centralizado y mientras más recalcará Hobbes la lucha de todos contra todos, aparecerá más urgente esta necesidad imperiosa. Donde no se le reconoce a nadie superioridad innata alguna, el poder superior debe ser construido e impuesto en pro del bienestar común. Donde las costumbres tradicionales y sagradas, y las instituciones reconocidas son puestas en duda, deben establecerse nuevas costumbres y formarse nuevas instituciones. Los cambios económicos y sociales que analizamos en el primer capítulo, son reconocidos como hechos reales, y el Estado, la religión y la moralidad, deben ser contruidos nuevamente con poder suficiente para controlarlos.

Es cierto que nos encontramos con la paradoja de un gobierno absoluto basado en un contrato social, que es el centro del sistema de Hobbes. Aun cuando fue una contradicción, fue también una necesidad del pensamiento, a la que volvería a recurrirse en toda situación revolucionaria de la historia moderna. La contradicción no prueba que Hobbes estuviese equivocado, sino que el orden social atravesaba una fase de transición violenta en la que ningún Estado podía legitimar su poder, y ningún filósofo que comprendiese el problema trataría de ser consistente con sus propias ideas. Hasta que los ideales de la sociedad burguesa fueron aceptados como evidentes por los teóricos, y absorbidos como costumbres por el común de los hombres, no fue posible construir una teoría armónica de gobierno.

Pero aun cuando todo esto fuese cierto, quedarán como profundamente significativos dos aspectos del Leviatán. En primer lugar, permanecerá como cierta su afirmación de que en determinadas circunstancias no podrán subsistir los gobiernos que no mantengan poder suficiente para aplastar a la oposición. Aun los gobiernos más democráticos basados por completo en la voluntad del pueblo, y resguardados con multitud de garantías constitucionales, deben ser suficientemente capaces para reprimir los ataques de un grupo hostil a la constitución. En un Estado moderno no existen derechos que puedan ser resguardados satisfactoriamente por medios constitucionales, y si los protegemos acudiendo a la guerra civil, ya hemos violado la constitución y destruido la democracia. En este sentido, todos los Estados modernos son un leviatán, el monstruo que puede destruirnos en un momento dado, o un instrumento que puede ser utilizado por cualquier grupo para conculcar los derechos de los demás.

Y, en segundo lugar, aun los que están en desacuerdo con la exposición de Hobbes, acerca de las relaciones entre el Estado y el súbdito, deben admitir la certeza de su análisis de las relaciones internacionales. Él afirma correctamente que existe “un estado de guerra”, en el cual no hay seguridad alguna porque no hay poder supremo, y deduce que la política exterior debe estar acondicionada por las necesidades de la defensa propia, mientras perdure esa necesidad.

De manera que en Estados y comunidades que no dependen el uno del otro, cada comunidad (no cada hombre) posee una absoluta libertad, para hacer lo que juzgue más conveniente para su beneficio. En virtud de todo esto, viven en

condiciones de guerra perpetua, preparados para la batalla con sus fronteras defendidas y cañones erguidos contra los plantados por sus vecinos.

El estudio del Leviatán no es de exclusivo interés para los estudiantes de las relaciones internacionales modernas, sino que tiene mucho que enseñarnos también sobre nazismo, fascismo y comunismo, ya que nos descubre la razón básica de sus orígenes y de su permanencia. Como por lo general los hombres y las mujeres desean la paz y la tranquilidad, en mayor proporción que el sacrificio que están dispuestos a realizar para defender algunos principios políticos, un sistema de libertad que no garantice la seguridad personal puede ser remplazado por un Estado totalitario, y ganar así el consentimiento de las masas. La libertad política es un lujo que sólo puede ser disfrutado en circunstancias muy favorables. Una vez que caiga en una encrucijada, y la situación parezca degenerar en anarquía, cualquier democracia puede democráticamente decretarse a sí misma la muerte, y durante algún tiempo, al menos, es posible que ese pueblo prefiera permanecer exento de su libertad. Hobbes no nos ofrece la justificación del dictador para su despotismo, sino las razones que obligan a sus súbditos a aceptarlo. El Leviatán es el primer ataque democrático que sufrió la democracia. Considerándolo así, su interés es permanente, especialmente en razón a la naturaleza, tanto de la libertad como de los seres humanos.

IV. EL GOBIERNO CIVIL

El Ensayo sobre el gobierno civil, de Locke, es considerado a menudo como la refutación definitiva de los argumentos de Hobbes, y como la justificación perfecta de la democracia representativa. Pero en algunos aspectos, esa obra no resulta tan democrática como el Leviatán, y positivamente, no lo impugna. Lo que logra Locke es desarrollar un conocimiento brillante de los problemas prácticos de gobierno, en un país donde el despotismo de los reyes había sido definitivamente suplantado por una clase gobernante muy homogénea. Porque la equivocación de Hobbes no estaba en su lógica sino en su ignorancia del carácter y las necesidades de los nuevos hombres de valer. Al deducir que las reclamaciones de la Iglesia y del derecho divino de los reyes, no tenían razón para disputar al Estado sus prerrogativas, Hobbes llegó a la conclusión de que el despotismo que había prevalecido en Europa durante más de un siglo, era la única forma posible de gobierno. Al tratar a todos los hombres como iguales, no se dio cuenta de que todo gobierno, por totalitario que fuese, dependía del apoyo que le prestase un grupo más o menos grande de súbditos. La verdad es que toda forma de gobierno en cualquier país, depende en gran parte de las necesidades de aquellas clases que son lo suficientemente fuertes para enfrentarse con el poder existente. Si no necesitasen un leviatán tal como el que Hobbes describe, no lo hubieran tolerado por mucho tiempo.

Esto fue precisamente lo que ocurrió en Inglaterra entre 1603, cuando Jacobo I ascendió al trono, y 1688, cuando Jacobo II se vio obligado a abandonar el país para ser sucedido por un príncipe holandés más dócil a las órdenes emanadas de las nuevas clases gobernantes. Cuando Hobbes escribía su justificación del absolutismo, el absolutismo era ya un anacronismo en su propio país. Las guerras civiles habían probado que desde la revolución efectuada por los Tudor se había convertido en parte integrante de la vida del país, la monarquía centralizada ya no era necesaria para la preservación de la paz. Por el contrario, para lograr la paz y la prosperidad, era la tolerancia de diferencias religiosas, dentro de los límites de la unidad nacional, lo que exigían aquellos austeros ingleses que habían defendido con las armas en la mano sus libertades político-religiosas contra cualquier abuso real.

Fue esta demanda la que John Locke recogió y defendió, aunque comprendiendo menos que Hobbes las razones de su existencia. La impugnación de la teoría del derecho divino, que ocupa la primera parte de su tratado, es de lo más aburrido que pueda darse porque sus argumentos carecen del conocimiento que Hobbes poseía sobre la naturaleza del poder político, al par que, en su justificación de las instituciones representativas, dejó la mayor parte de los problemas básicos de gobierno sin solución alguna. Locke fue un brillante político, pero, a mi juicio, no fue un filósofo político profundo.

Veamos ahora su exposición de cómo la ley y el orden pueden ser mantenidos sin necesidad de aceptar las servidumbres que preconiza Hobbes. Su primer argumento contra éste es que, el Leviatán, el único sustituto de la guerra de todos contra todos, es la guerra del déspota contra sus súbditos.*** Según Locke, ningún hombre razonable sería capaz de colocarse totalmente en poder del Estado sólo para obtener protección contra su vecino. “La libertad ante el poder arbitrario absoluto —dice Locke—, es tan necesaria para la preservación del hombre, y a ella tan estrechamente unida, que de aquélla no podría separarse sino por circunstancias que conllevaran pérdida de su derecho a la preservación y vida a un tiempo.”³

La argumentación de Locke se resume en el célebre pasaje que vamos a transcribir:

¿Quién no tuviera por notable aquella paz entre el poderoso y el mezquino según la cual la oveja, sin resistencia, alzare la garganta a que el imperioso lobo se la despedazara? El antro de Polifemo nos ofrece acabadísimo dechado de tal paz. Gobierno fue aquel en que Ulises y sus compañeros no debían hacerse a más menester que al de sufrir apaciblemente que les devoraran. Y no cabe duda que Ulises, como varón avisado, les predicaría la obediencia pasiva y les exhortaría a tranquila sumisión, representándoles cuánto importaba la paz a la humanidad, y mostrándoles cada inconveniente acaeceder o si ofrecieren resistencia a Polifemo, que a la sazón les señoreaba.

No hay más fin del gobierno que el bien de la humanidad; y ¿qué ha de ser mejor para ella: que el pueblo se halle expuesto incesantemente a la desenfrenada voluntad de la tiranía, o que los gobernantes se expusieran tal cual vez a la oposición, por exorbitantes en el uso de su poder y empleo de éste para la

destrucción, en vez de preservación de las propiedades de su pueblo?⁴

La limitación de la soberanía debe ser, en consecuencia, el primer objetivo del hombre racional, y deben buscarse los principios en los que fundamentar esa limitación. Locke los encuentra en los derechos naturales que son inherentes a los hombres. Donde Hobbes buscaba algún poder suficientemente fuerte para restringir los deseos de los hombres ambiciosos, Locke trata de encontrar una salvaguardia para el hombre racional contra la omnipotencia de los príncipes. Refuta a Hobbes sosteniendo que las necesidades del hombre no son las que aquél propugnaba, y tiene razón, no respecto a los hombres en general, sino respecto al caballero inglés de aquellos días.

En 1688 había ocurrido una revolución. Un rey había sido destronado eligiéndose a otro cuya soberanía se había limitado con restricciones parlamentarias. Pero esta revolución no había producido ninguna de las calamidades que Hobbes predijera. Cuando la máquina del Estado cayó por tierra, el hombre no había regresado al estado de guerra —como temía aquél—; por el contrario, todo el país se había levantado unido en un propósito común defendiendo sus derechos constitucionales contra los abusos del rey. Al afirmar su derecho a la revolución, se había liberado de la guerra civil, y en realidad los caballeros ingleses, al libertarse del leviatán se sentían mucho mejor, pues habían probado que Inglaterra era ya una nación que no necesitaba el despotismo centralizado para mantener su vida en común, y que rehusaba tolerar a un rey cuya religión no era de su agrado.

Locke parte precisamente de esta idea: una nación unida por un interés común. La expresa cuando generaliza del modo siguiente: “En estado natural los hombres poseen los derechos naturales a la vida, a la libertad y a la propiedad, y la sociedad civil sólo surge para el mantenimiento de esos derechos, y en consecuencia puede ser justamente disuelta en cualquier momento en que el gobierno viola aquellos derechos”. Esta teoría expresa en lenguaje sencillo que, aparte del temor al policía, los hombres respetan los derechos civiles de los demás en virtud del sentido común. El policía existe sólo para castigar a una minoría criminal y para relevar a la notoria mayoría del deber de la defensa propia; el juez, para permitir que los ciudadanos amantes de las leyes lleguen a una decisión imparcial en asuntos en los que están en desacuerdo; y el ejército, para proteger un orden social pacífico de la agresión externa. En todos los

asuntos fundamentales se está de acuerdo en lo que se desea y el Estado es únicamente considerado como una maquinaria conveniente para facilitar la protección de nuestras actividades pacíficas.

¿Cuál es la naturaleza de este orden pacífico social que Locke presupone deseado por todos? La respuesta la encontramos en el capítulo quinto de su obra al tratar del derecho de propiedad. En ese capítulo expone la teoría de que la propiedad privada no se deriva del Estado, sino de los propios derechos individuales. Una vez que el hombre ha “mezclado su trabajo” con un campo, un molino o una tienda, éstos son suyos absolutamente, y puede legarlos a cualquiera que desee. El hecho de que Locke tenga o no razón al afirmar que la propiedad se origina de este modo, no tiene importancia alguna para nosotros. Lo que importa es el principio que establece de que la propiedad sea posesión exclusiva del propietario, y que no lleve obligación alguna, de donde el corolario de que una de las funciones del Estado sea la conservación del sistema de esta propiedad exclusiva.

Si comparamos esta teoría con la que expusimos en el capítulo segundo, veremos qué diferente resulta de la filosofía medieval. Es la primera expresión clara, tanto de la moralidad burguesa como del Estado burgués, en los cuales la acumulación de la riqueza individual es considerada como una de las principales actividades de los hombres de bien. Locke es el profeta de la iniciativa individual y de la libertad de contrato, y mostró una verdadera audacia de espíritu al extender este principio aun al matrimonio.⁵ Concebía a Inglaterra como una nación de propietarios libres dedicados a acumular y a disfrutar libremente su riqueza.

Para un pueblo de esta índole, el leviatán —tal como lo concebía Hobbes— se había convertido en una carga inútil y peligrosa. No clamaba por un déspota que lo ayudara a rescatar sus derechos de manos de la Iglesia o de los señores feudales. Sus derechos estaban firmemente establecidos; no eran puestos en duda por los hombres de posición, y sólo temían abusos de un monarca demasiado poderoso. En consecuencia, Locke decreta la abolición de la soberanía tal como se había entendido, y la remplaza con una división de poderes entre la legislatura y el ejecutivo, es decir, el nuevo monarca constitucional. Al dividir al leviatán en dos, y haciendo que cada parte limite a la otra, trata de asegurar que cada una desempeñe su función propia y que ninguna sea lo suficientemente fuerte para limitar los derechos naturales del pueblo.

El gobierno civil se basa en la presunción de que los ciudadanos del Estado eran propietarios que consienten libremente ser gobernados porque reconocen su utilidad en la medida en que esta utilidad sea efectiva. Pero, ¿qué ocurrirá con la minoría (si es que ésta existe) que se muestra en desacuerdo con las instituciones, o con la minoría en el poder legislativo que vote contra una ley determinada? Locke replica que también debe acatarla y desde el momento en que la unanimidad es imposible, la mayoría es la que debe prevalecer. Ningún hombre juicioso —razona— irá a destruir el gobierno constitucional recurriendo a una revolución contra la opinión deliberada de la mayoría de sus conciudadanos. Este principio del gobierno de las mayorías, tan vital para el desarrollo futuro de la idea democrática, lo encontramos introducido aquí como un detalle de relativa poca importancia en el procedimiento político. Locke no cree en el poder de la mayoría, sino en el poder de todos, porque está convencido de que todos deben ser unánimes en la defensa de los derechos naturales.

Sobre este convenio fundamental de todos los hombres de buena voluntad debe fundarse el respeto a la ley y al gobierno, mediante deliberación. La nación puede conceder tolerancia (excepto al catolicismo) porque la nación tiene un interés común: puede permitir libertad de pensamiento y de palabra, mientras no perturben el interés de todos, y por último, desde el momento en que el peligro de destruir esta sociedad armoniosa no procede del pueblo gobernado sino de los poderes gobernantes, se puede permitir mayor libertad a la iniciativa individual que a cualquiera de las ramas del gobierno.

Las ideas con las cuales Locke construyó el sistema de gobierno civil, iban a inspirar no sólo al liberalismo inglés, sino también al norteamericano. Hasta los liberales del continente, que tomaron mucho prestado sin preguntar acerca de su posibilidad de aplicación, pagando muy caro en consecuencia, le son deudores en gran parte de su ideario. En realidad, es difícil encontrar una teoría política que haya sido tan bien recibida y tan mal aplicada. La razón de este error se debe a las generalizaciones de Locke, porque el sistema que convenía a Inglaterra, tan admirablemente, no era aplicable a otros países surgidos de diferentes procesos históricos. Pero como el autor generalizó sus principios en una forma universal como una panacea racional para los problemas políticos, no se cayó en la cuenta de esta particularidad. Ni siquiera de que no ofrecía solución a dos problemas fundamentales; el primero, cómo se presentaría la solución cuando bajo el sistema constitucional que describía, una sección de la comunidad comenzara a darse cuenta de que no poseía derechos naturales que defender. Locke legisló para los propietarios, pero olvidó por completo al jornalero sin bienes que estaba

remplazando rápidamente al pequeño propietario. No era bastante declarar a todos los hombres iguales cuando la inmensa mayoría se encontraba desposeída, sin educación y sin derechos. La creencia en los derechos naturales podía estimular a los desposeídos a no aceptar al gobierno civil, sino a derrocarlo. La solución que Locke ofrece a este problema es inconsistente y poco satisfactoria. En ocasiones⁶ afirma que el pueblo es el juez de la conveniencia o no del gobierno. Al sostener tal, proclama que el deseo de las mayorías será el árbitro final dentro del Estado, identificando así los derechos de la mayoría con los derechos naturales de todos. Otras veces sostiene que al establecerse el gobierno civil el pueblo no tiene derecho para modificar la constitución,⁷ ni siquiera para restaurarla a su perfección original. Desde este punto de vista el gobierno civil deriva hacia una forma estática, y la sociedad se encuentra destinada a degenerar en oligarquía. Y, realmente, este segundo aspecto es el que constituye la base real del pensamiento de Locke. De la misma manera que la “mezcla de trabajo”, que es su única original justificación de la propiedad, es olvidada pronto, Locke considera la democracia sólo como origen y no como razón de ser de su sistema. El pueblo debe encontrarse satisfecho al saber que está virtualmente representado por propietarios erigidos en legisladores, y Locke se muestra verdaderamente partidario de la conservación de este estado social y no de su mejoramiento.

El segundo problema que dejó sin solución, surge naturalmente del primero. Al definir como propósito del gobierno civil la defensa de los derechos naturales, no hizo mención alguna de los deberes naturales, es decir, de las obligaciones sociales. Es como si hubiera concebido a la nación como una red de fincas privadas, cada una cuidadosamente cercada, en la cual el único deber del ciudadano era el de permanecer fuera de los terrenos de su vecino, y el único propósito de la legislación, perfeccionar la ley que regulaba este estado de cosas. Si el hombre que concebía Hobbes era antisocial hasta el salvajismo, el de Locke resultaba lo mismo intelectualmente. No poseía la más leve idea del gobierno como fuerza para procurar el bienestar positivo de los hombres —interviniendo en la educación, en los servicios sociales, etc.— ni de los hombres como criaturas capaces de cooperar; de manera que el virtuoso egoísmo de su oligarquía representativa tiene el aire helado de racionalismo y exclusividad que habrá de repeler profundamente al reformador y al demócrata de días posteriores. Estos defectos son inherentes, tanto a su sistema como al liberalismo de su época y al que le sucedió. Cuando Burke atacaba⁸ a aquellos demócratas que justificaban la Revolución francesa por referencias de la Revolución inglesa de 1688, pisaba terreno firme y su interpretación del motivo de esta última es

correcta. Locke no fue el profeta del gobierno popular, sino del gobierno por consentimiento, ni de los derechos democráticos, sino de una oligarquía de propietarios, y por último, tampoco de la libertad, sino de la reclusión (privacy). Cuando los ideólogos de 1789 adaptaron su teoría, aplicándola directamente a las reclamaciones de un pueblo sin tierra, aquélla se convirtió, no en una defensa del constitucionalismo, sino en una justificación de la dictadura popular. Robespierre podía sostener que basaba su actuación en principios derivados de Locke, pero éste hubiera rechazado esa derivación, y lo mismo hubieran hecho los whigs, cuyo principal vocero fue.

Sin embargo, mucho de su filosofía sobrevive hasta nuestros días como principios rectores en la vida política británica. Es cierto que se han puesto en duda los derechos exclusivos de la propiedad, pero todavía constituyen éstos una fuerza poderosa. El gobierno como producto de una pequeña élite política, es un hecho y no una teoría en nuestra vida moderna, aunque los ingredientes de dicha élite se hayan alterado. El inglés de hoy es, como el de 1688, una criatura apolítica que consiente en ser gobernada por otros, mientras sus intereses vitales permanezcan inalterados. Todavía recela de la autoridad centralizada; continúa creyendo en el principio de “emplear un ladrón para capturar un ladrón”, y todavía olvida instintivamente que los derechos políticos llevan consigo obligaciones políticas, lo mismo en la esfera de la defensa nacional, que en la gestión de la propiedad. En resumen, es todavía como Locke sugirió, una persona que considera la política, no como el centro de su vida sino como un deber aburrido y cargante que debe ser encomendado a pocos individuos, y alterarse lo menos posible.

Es fácil sonreír ante la imagen que trazó Locke, de una sociedad de libres ciudadanos, felices en cultivar su jardín y dejando en libertad a sus vecinos para que cultiven los suyos. Pero nos exponemos a menospreciar su Ensayo, si únicamente lo consideramos como una expresión del carácter inglés y una defensa interesada de la llamada Revolución Gloriosa, porque, aunque fue escrito para fines inmediatos, permanece como ejemplo clásico de la teoría burguesa política y su ideal de vida social es compartido por muchos demócratas y hasta socialistas en los días actuales. La Inglaterra del siglo XVIII no presumía de poseer un gran nivel ético, pero su carácter fue racional y tolerante, y Locke creía correctamente que esas cualidades eran esenciales a todas las sociedades civilizadas. Advertía que el propósito de la civilización no era rendir nuestras emociones más nobles en el servicio de un espléndido y todopoderoso Estado, sino permitirnos, como individuos, desarrollarnos en el sentido que cada uno

escogiese. Al insistir sobre la poca importancia de la política, comparada con la vida privada, no desarrollaba solamente el ideal de los whigs ingleses del siglo XVII, sino de la civilización occidental. Es cierto que los cambios económicos que culminaron en la Revolución industrial dificultarían extraordinariamente la realización de esos ideales al acentuar el conflicto entre el derecho de la propiedad y los derechos a la vida y a la libertad, conflictos que Locke no pudo advertir en sus días, pero a través de todos estos cambios el común de los hombres y mujeres, tanto en Norteamérica como en Inglaterra y en la Europa occidental, continuarían soñando en una sociedad tolerante, bondadosa, que garantizara a cada uno de ellos la igualdad ante la ley, y libertad para vivir su vida de acuerdo con sus ideales. Como los liberales posteriores, Locke fue irremediablemente optimista; creía que las instituciones representativas no eran necesarias sino para garantizar los derechos existentes, y no pudo darse cuenta de que, para la masa del pueblo, el Estado debía crear condiciones económicas de libertad antes de que pudiera garantizarlas.

Porque existe una profunda diferencia entre las instituciones representativas y la democracia, entre el *Rechtsstaat* —Estado de derecho— y el gobierno del pueblo. Una democracia bien ordenada adoptará indudablemente el principio de la igualdad ante la ley y las instituciones, tal como Locke la concibiera, pero al hacer intervenir al pueblo en el gobierno tendría que cambiar las últimas extraordinariamente. El ideal burgués, cuyo vocero fue Locke, presupone la existencia de una clase superior ilustrada que gobierna en interés de todos y representando al pueblo. Aristóteles, que había vivido en Estados donde la voz del pueblo se hacía oír y prevalecía, fue lo suficientemente inteligente para darse cuenta de que las instituciones representativas y una jurisdicción independiente existían únicamente en beneficio de los hombres acomodados, y por eso las denominó “oligárquicas”. Esas instituciones sólo pueden ser instrumentos de la democracia cuando el pueblo está educado y organizado para defender sus intereses y cuando, mediante impuestos suficientes y la prestación de servicios sociales adecuados, ha logrado alcanzar cierto nivel de seguridad económica; de manera que, aunque la democracia puede lograrse mediante instituciones representativas, no está identificada con ellas. El gobierno civil puede transformarse en gobierno popular, pero por su naturaleza es oligárquico, y Locke en sus días no fue el defensor de los derechos del pueblo, sino de un gobierno humano e ilustrado ejercido por una clase que él presumía que era representativa de la nación en su totalidad. El hecho de que la masa del pueblo tuviera participación activa en el gobierno propio nunca se le ocurrió a Locke.

Pero aunque hoy, y desde el punto de vista del siglo XX, podemos los hombres actuales señalar este error, y darnos cuenta de que su existencia permitiría a los defensores del privilegio en el futuro presentarse falsamente como defensores de la libertad, no podemos culpar a Locke de las faltas de quienes le sucedieron. En sus días fue un progresista honrado cuyos escritos y enseñanzas contribuyeron grandemente a disminuir la arrogancia de la oligarquía social existente, educándola en la disciplina de las instituciones representativas. Y si es cierto que más tarde inspiró el conservadurismo de Burke, también influyó en Paine y en Rousseau y hasta en el mismo Karl Marx.

* Publicado en español por el Fondo de Cultura Económica.

** Publicado en español por el Fondo de Cultura Económica.

¹ “Contestación a Davenant”, cita en The Modern Mind, capítulo III, de Michael Roberts.

² Los Principia se publican en 1687 y el Human Understanding, de Locke, en 1690.

*** Ensayo sobre el gobierno civil, traducción de José Carner, Fondo de Cultura Económica, México, 1941, § 17.

³ Ibid., § 22.

⁴ Locke, op. cit. §§ 228 y 229.

⁵ Locke, op. cit., § 81.

⁶ § 240.

⁷ § 158.

⁸ Appeal from New Whigs to the Old.

IV. LA REVOLUCIÓN NORTEAMERICANA

I. LA EDAD DE LA RAZÓN

El siglo transcurrido entre la llamada Revolución Gloriosa que estableció la oligarquía whig en Inglaterra y las revoluciones que transformaron a Francia y los Estados Unidos de Norteamérica en Estado-nación modernos, se señaló por el desarrollo de una filosofía inspirada en las enseñanzas de Locke, movimiento que ocurrió en Francia y en Norteamérica. Durante cien años, Inglaterra fue un país admirado por todos los pensadores progresistas y considerado como el hogar de la prosperidad, la libertad y la justicia. Dos ingleses, Locke y Newton, estaban considerados como profetas en su tiempo. En el terreno de la física Newton había demostrado el poder de la mente para descubrir simples leyes universales aplicables, a pesar de las diferencias aparentes, a todos los cuerpos materiales, y era natural que los hombres creyeran que leyes similares gobernaban los movimientos de la sociedad humana. En el siglo XVIII parecía como si la humanidad hubiera llegado al límite, al borde de los descubrimientos, con los que se desplegaría, ante los ojos de los estudiosos, el mecanismo del universo y la estructura de una sociedad humana, consideradas como simples creaciones racionales de una deidad benévola, mientras que por otra parte parecía igualmente claro y evidente que si la pasión y el prejuicio lograban ser suprimidos, libertándose a la razón humana de la esclavitud, entonces el hombre podía ser dueño de la naturaleza y lograr su verdadera felicidad social.

Esta creencia en la infalibilidad de la razón y la simplicidad de su tarea, es la clave de la filosofía de la Aufklärung (Ilustración) que se convirtió en el evangelio de los críticos del despotismo en Europa y de los ideólogos de la Constitución norteamericana. Posiblemente, estos últimos no apreciaban las perfecciones de la Constitución británica tanto como los filósofos franceses Voltaire y Montesquieu, quienes visitaron Inglaterra con el propósito de admirar y aprender. Pero resultaba que los norteamericanos sufrían bajo el régimen de gobierno de Inglaterra y los franceses no. Sea lo que fuera, los principios de Locke llegaron a Norteamérica por vía de Francia, inspirando a los revolucionarios tanto en su lucha por la independencia como en la elaboración de su Constitución.

Aquí nos encontramos frente a otra paradoja en el desarrollo de las ideas políticas. Locke había formulado en su Ensayo sobre el gobierno civil la justificación de la resistencia de los whig a Jacobo II, de manera que en su propio país la teoría de los derechos naturales del gobierno representativo y de equilibrios y frenos se convirtió en una defensa conservadora contra el radicalismo. Pero la fuerza de las circunstancias y la existencia de un monarca que no conocía el inglés, hizo que pronto surgiera un sistema de responsabilidad colectiva de sus ministros frente al Parlamento, lo que despojó al rey de la mayor parte de sus poderes ejecutivos haciendo que el gobierno resultase en efecto monopolio de una pequeña clase directora. Porque la lucha de los representantes del pueblo contra el déspota fue sustituida ahora por una guerrilla política de partidos whigs contra tories —la lucha que no tenía otra base que una franca repartición del botín político—, dando lugar a una corrupción pública extrema. Los derechos naturales de los ciudadanos libres e iguales eran disfrutados sólo por una clase integrada por unos 10 mil individuos —que componían los “representantes virtuales”— de un pueblo oprimido por un código de leyes opresivo. En el siglo XVIII la tolerancia que Locke había encomiado no se hacía extensiva al católico ni al no conformista, quienes sufrían bajo la tiranía privilegiada de la Iglesia anglicana. A los primeros se les prohibió el ejercicio público de su culto hasta el año 1779, y los últimos no pudieron ser candidatos al Parlamento hasta 1828, ni entrar en las universidades de Oxford y Cambridge hasta 1871. Concediendo que la oligarquía whig (liberal), en su gobierno local fue a menudo humana y tolerante, concediendo además, lo que es probable, que servía mejor al país que ninguna otra clase, todavía resulta un hecho extraño que justificase su ascendencia en discursos sobre los derechos naturales y el contrato social y en una teoría de equilibrios y frenos constitucionales que tenía muy poca relación con los hechos.

Más extraño resulta que fuese la Constitución y la teoría británicas de gobierno las que se convirtiesen en el santo y seña de la revolución liberal en Europa y Norteamérica. Aun Rousseau y Paine fueron profundamente influidos por ellas y existe aún gente que se llama a sí misma demócrata, que cree que Locke fue quien dijo la última palabra acerca de lo que debe ser un buen gobierno. Pero esta paradoja tiene su explicación. En ningún país fuera de Inglaterra se había llevado a cabo la revolución burguesa. La Revolución francesa desde su primer año hasta la expulsión de Napoleón logró mediante una guerra civil lo que en Inglaterra se había conseguido en gran parte por cambios pacíficos. Algo semejante ocurrió en el Nuevo continente, donde los ideólogos de la Constitución norteamericana trataron de establecer por la ley, y en la nación que

habían fundado —Estados Unidos—, el predominio de aquellas clases sociales que en Inglaterra lo habían logrado por un desarrollo continuo de tres siglos. Ni éstas ni las fuerzas sociales, que entablaron la lucha en la Revolución francesa, estaban deseosas de ir más allá de lo que preconizaba Locke en sus enseñanzas políticas. Que se vieran obligadas a hacerlo, y a darle entrada así a la democracia, se debe a la presión de nuevas fuerzas, cuya presencia temían tan intensamente como la había temido la aristocracia británica de comerciantes y grandes terratenientes. En resumen, podemos decir que las revoluciones norteamericana y francesa, fueron revoluciones burguesas tan retardadas, que ocurrieron en el momento preciso en que el orden burgués iba a sufrir una nueva revolución social tan violenta como la que había convulsionado a la Inglaterra de los Tudor; y las ideas que los inspiraron se convirtieron, en consecuencia, en instrumentos de dos tendencias en conflicto, una de las cuales intentaba crear la sociedad burguesa según el modelo de Locke, y la otra trataba de dar nacimiento a una nueva concepción de democracia nacional.

Ejemplos de la primera tendencia los encontramos: en Francia, con Montesquieu; en Norteamérica, con Madison, y en Inglaterra, con Burke. Aun cuando diferencias circunstanciales los separaron profundamente, todos ellos concibieron el Estado civilizado como una oligarquía y temieron la “democracia”. Todos daban por sentado que únicamente los propietarios ricos debían tener derecho a ejercer influencia política y todos creían que la libre discusión y la libertad de expresión de esta única clase eran esenciales para el buen gobierno. Por último, convenían en que la política era el arte de lograr la preservación de un orden social esencialmente estático. Cada uno, en su manera peculiar, contribuyó con nuevos rasgos al estudio de la política, pero a pesar de eso fueron representativos del antiguo orden social que inspiró a Locke, no de la nueva sociedad que iba a surgir en el siglo XIX. Contra esas figuras podemos colocar como representantes de la nueva ideología a Paine, Jefferson y Rousseau.

A primera vista puede sorprender que se haya clasificado a Edmund Burke con los críticos liberales de la autocracia en Francia. Puede formularse la pregunta de cómo hemos unido el nombre del apóstol del conservadurismo británico con los de los progresistas franceses. Pero es que Burke no fue —y ningún conservador lo ha sido nunca—, un conservador de todas las cosas. En sus primeros años de político (*Thoughts on our Present Discontents*), dirigió violentos ataques a Jorge III cuando este monarca hizo esfuerzos por restaurar la prerrogativa real a su prístina gloria.

Contra tales ataques a la Constitución y también al defender el derecho de las colonias norteamericanas a su libertad, él estaba dispuesto a no ceder.

Preconizando una tolerancia que quizá hubiese salvado esas regiones para el Imperio, Burke fue lógico consigo mismo. No se apegaba a la letra de ninguna teoría política, sino al espíritu de 1688. El equilibrio de fuerzas que deseaba Burke era el que se había alcanzado hasta ese momento en la nación británica, y estaba dispuesto a defenderlo contra ataques surgidos tanto de arriba como de abajo. Vistiéndolo con un ropaje de misticismo semirreligioso, Burke lo adoraba, al mismo tiempo que entendía claramente que cualesquiera que fuesen sus intenciones, los revolucionarios franceses estaban incapacitados para detener su revolución en aquel límite preciso. Éstos podían usar el lenguaje de Locke, y aun creer en lo que decían, pero Burke era lo suficientemente agudo para advertir fuerzas ocultas en Francia que podían poner en peligro la existencia de la monarquía constitucional británica que él amaba. Una Constitución similar — según Burke— no podía sino ser el resultado de un largo periodo de desarrollo político y no construirse artificialmente como lo deseaban los ideólogos liberales franceses. En consecuencia y por lo mismo que negaba algunos de los principios de Locke, Burke continuó hasta el fin de su vida como un inmovible defensor del gobierno civil que tanto admiraba Montesquieu y que Madison iba a ver realizado en la Constitución norteamericana. La denuncia que hizo Burke de la Revolución francesa puede ser considerada por nosotros como fútil e ilógica desde el punto de vista actual, pero es indudable que resulta consistente comparándola con el resto de sus actividades políticas.

Burke se daba cuenta también de que la teoría de Locke estaba tan necesitada de reconstrucción como el partido Whig, al que pertenecía. Ambos habían surgido como una defensa de los derechos constitucionales contra el catolicismo político y contra el aumento del poder del ejecutivo. Al derrotar los esfuerzos de Jorge III, Inglaterra había demostrado, para siempre, que tenía muy poco que temer de la monarquía, y como el peligro de una restauración de los Estuardo era ahora muy remoto, resultaba claro que la antigua distinción de whigs y tories tenía poco que ver con los problemas inmediatos. Su nuevo conservadurismo resultó en un esfuerzo para restablecer los principios del gobierno británico en términos adecuados a las necesidades de su día. El interés de Locke en el derecho a la revolución estaba basado en un peligro que en los días de Burke había quedado atrás y éste, al advertir que los nuevos riesgos surgían no de las derechas, sino de la izquierda, se dio cuenta de que Locke podía ser fácilmente interpretado como defensor de una revolución popular contra el sistema existente, y que el contrato social y los derechos naturales no eran ya principios de conservadurismo, sino de

revolución contra el arreglo a que se había llegado en 1688. Por este motivo comenzó un nuevo análisis de la Constitución tan admirada en Europa, y desarrolló su teoría del crecimiento orgánico bajo la guía de una providencia benévola.

En esta labor fue admirablemente auxiliado por el análisis escéptico de David Hume, quien en sus Ensayos políticos y tratados sobre la naturaleza humana, publicados en 1739, había refutado tanto la teoría de los derechos naturales como la del contrato social basando su teoría de gobierno en consideraciones puramente utilitarias. De manera que, mientras el Ensayo sobre el gobierno civil de Locke se citaba continuamente en libros de texto como el evangelio de las libertades británicas, y aunque un jurista como Blackstone podía en 1765 repetir la vieja teoría de equilibrios y frenos, los verdaderos defensores del sistema alcanzado en 1688 se veían obligados a hacer de lado la mayor parte de los principios de Locke y a comenzar un nuevo análisis empírico acerca de la naturaleza del Estado. Al proceder así se alejaron rápidamente del pensamiento liberal de Francia y los Estados Unidos, consecuencia natural de su actitud. Porque su tarea consistía en mantener la autoridad y dignidad del gobierno civil inglés, mientras que la de los norteamericanos y franceses era la de establecerlo. La revolución de Inglaterra tenía ya cerca de un siglo, mientras que la de Francia y la de Norteamérica debían aún buscar inspiración para sus luchas.

II. ESCENARIO DE LA REVOLUCIÓN NORTEAMERICANA

Debemos estudiar ahora cómo este ideal de gobierno civil se desarrolló en las colonias norteamericanas, qué rasgos peculiares cobró allí y cómo influyó en el nacimiento de la nación norteamericana. Entre los muchos motivos para la colonización británica en el litoral norteamericano, no tenemos necesidad de referirnos más que a tres. En primer lugar, algunas de las colonias fueron empresas capitalistas ideadas y mantenidas ya por compañías, ya por individuos particulares. Ejemplo del primer caso lo encontramos en Virginia y en Massachusetts y el segundo en Maryland y en Georgia. Al principio, parecía que tanto el continente norteamericano como la India ofrecían al inglés emprendedor análogas oportunidades de combinar la ganancia personal con la causa de la religión verdadera. Pero ocurrió que la riqueza agrícola de los territorios norteamericanos pudo ser mejor explotada por el trabajo blanco importado y el carácter de este elemento económico se determinó por el segundo factor que hemos de tomar en consideración: los conflictos religiosos de la época.

Desde el establecimiento de la Iglesia anglicana resultaba claro que había muchas conciencias religiosas no satisfechas con la transacción alcanzada. El calvinismo creció con fuerza, no sólo en Escocia sino en Inglaterra, y su persecución por una Iglesia supuestamente reformada dio a sus partidarios la característica peculiar de disidentes o no conformistas. Los que no se encontraban satisfechos con el anglicanismo se dividieron prontamente en numerosísimas sectas y congregaciones, cada una de las cuales trataba de realizar una perfecta comunidad de santos, cada una contra la otra, tanto en materia de organización como de dogma. Los principales motivos del no conformismo británico —por lo menos mientras estuvo en la oposición— fueron su deseo de tolerancia religiosa y su determinación de purificar la vida de sus componentes de toda traza de supersticiones papales.

En el intervalo entre la ascensión al trono de Jacobo I y las guerras civiles, los disidentes encontraron la vida muy dura en la madre patria y se convirtieron en la fuente natural de la emigración colonial. La mayor parte de ellos eran pequeños negociantes, artesanos, tenderos o pequeños propietarios agrícolas que buscaban

en Norteamérica un país donde podrían efectuar sus prácticas religiosas particulares estableciendo un gobierno de santos elegidos. Por lo menos querían adorar a Dios según su voluntad. De esto resultó que las colonias se poblaron con una extraña mezcla de clases: caballeros que escapaban de sus acreedores, especuladores ansiosos de lograr su parte de riquezas, mezclados con refugiados católicos o puritanos, clases todas que se asentaban sobre la vasta masa de “servidores escriturados” (indentured servants), especie de trabajo forzado que trajeron a Norteamérica los colonos como parte del precio pagado a las compañías colonizadoras por sus parcelas de tierra. Hablando en general, podemos decir que las colonias de la Nueva Inglaterra fueron predominantemente puritanas, mientras que en Virginia, por ejemplo, se era oficialmente anglicano y se trataba de mantener una tradición aristocrática. Pero tanto en las plantaciones del Sur, como en las empresas mercantiles del Norte, la población estaba constituida de una gran mayoría procedente de las capas modestas de la burguesía británica. Su cultura, sus luchas religiosas y sus ideales sociales eran los propios de un país que había experimentado la revolución social en la época de los Tudor, y de una clase social insatisfecha, tanto con la transacción anglicana, como con la política económica reaccionaria de los Estuardo.

De manera que las colonias norteamericanas fueron positivamente una nueva Inglaterra, pero eran una Inglaterra sin la capa superior de la población. No había aristocracia, no existía la corte y, en consecuencia, pocas de las frecuentes tradiciones feudales que habían sobrevivido en Inglaterra pudieron enraizar en las colonias. En éstas, de hecho, la sociedad burguesa británica se perfeccionó por la ruptura con el pasado tal y como la emigración y el tipo de emigrante debía producir. No era un paraíso igualitario ni una comunidad de un solo y único propósito, sino el campo de batalla de aquellas fuerzas que en Inglaterra todavía se enfrentaban unas con otras, pero que también tenían un enemigo común en la fuerza tradicional de la madre patria. Es muy importante, para que nos demos cuenta perfecta de toda la fuerza de la revolución, apreciar la estabilidad de la estructura de las clases existentes en las colonias norteamericanas antes de las guerras de independencia. Éstas eran tan rígidas como en la madre patria y aún más exclusivamente condicionadas por los intereses de los terratenientes y del comercio. La jerarquía descendía de los comerciantes más poderosos y de las grandes familias terratenientes, pasando por los pequeños labradores, los artesanos y los mecánicos hasta la gran masa de indentured servants y esclavos. Este sistema social se veía consolidado, en la mayor parte de las colonias, por la Iglesia establecida y por el gobierno que

estaba exclusivamente en manos de las clases propietarias. A no ser que se aventurase hacia la frontera, el “vil mecánico” no fue mucho más libre en la Norteamérica prerrevolucionaria que en Inglaterra.

En tercer lugar, el elemento tradicionalista estaba representado por lo que en el curso del tiempo vino a considerarse como una fuerza extranjera, la Corona británica y sus representantes, los gobernantes y demás funcionarios. A medida que el control que primitivamente ejercieron las compañías londinenses o los particulares, iba remplazándose por el de la Corona y sus ministerios, la sociedad norteamericana comenzó a dividirse en tories —partidarios de la conexión británica y que se mezclaban con los círculos gubernamentales— y en patriotas, quienes creían que tal conexión era obstáculo para su desenvolvimiento libre. El sentido de la independencia de este movimiento patriótico se vio estimulado en gran parte por el factor que iba a desempeñar un papel tan decisivo en la historia de los Estados Unidos: la zona fronteriza. Aun para el trabajador blanco, sometido a servidumbre mientras dependiera de un inmigrante propietario que lo hubiera traído consigo contra la voluntad de aquél, Norteamérica era una tierra de esperanza donde el arrojo y el valor individual podían conducir a encontrar un camino de libertad, sobre todo en las regiones del Oeste, absolutamente inexploradas. Aquí no existía como en Europa el sentido del límite, de la limitación engendrada por una sociedad ya establecida con características precisas. Locke había concebido su teoría del gobierno civil para una comunidad de hombres de dinero unidos por un contrato social. En las nuevas regiones descubiertas y en las que estaban siendo colonizadas, esa teoría del Estado tenía una significación inmediata tanto para el hombre de propiedades como para el que no las tenía. Porque si un hombre se encontraba con que no podía ejercer sus derechos naturales en el orden establecido, ya en la Nueva Inglaterra o en el Sur, podía dirigirse hacia el Oeste y, al “mezclar su trabajo” con el suelo virgen, dar un significado real al mito de Locke sobre el origen de la propiedad. De manera que para el ciudadano establecido en esas regiones de América del Norte no era sólo cierto el modo como Locke concebía el gobierno civil, sino que su descripción del estado de naturaleza resultaba comprobada en la realidad. El individuo podía participar en la vida de la naturaleza estableciendo por sí mismo sus derechos naturales, ya su debido tiempo aceptar el contrato social — formulado por todos— y someterse a la jurisdicción del gobierno civil.

Esta profunda división entre la interpretación literal de Locke por el habitante de la frontera, y la interpretación ortodoxa que daban a sus enseñanzas los individuos que vivían en las comunidades establecidas del litoral oriental, refleja

el conflicto social que iba a constituir el fondo o escenario de la revolución. Para que nos demos cuenta de lo alejado que estaba nuestro hombre fronterizo de comprender las verdaderas intenciones de Locke, nos bastará comparar su punto de vista con los que el filósofo sugirió para la Constitución de la Carolina. En efecto, Locke propuso distribuir la tierra entre un grupo reducido de propietarios dirigidos o comandados por un príncipe palatino a los que pertenecería un quinto de los terrenos disponibles; otro tanto sería distribuido entre un grupo aristocrático al que irían a parar los frutos de la tierra trabajada por siervos y los otros tres quintos se distribuirían en pequeñas parcelas entre hombres civiles. Políticamente iba a ser una oligarquía basada sobre el modelo inglés, con una asamblea popular. Una Constitución como la que acabamos de esbozar, aunque parezca ridícula hoy día, debe haber sido muy aceptable para los tories norteamericanos, ya que ese modelo no difería en mucho del régimen existente, tanto en el norte como en el sur del país. Su fracaso no se debió en lo más mínimo a su origen inglés sino al espíritu que animaba a los hombres establecidos en la frontera, espíritu que a su vez repercutía entre los de las comunidades ya organizadas.

Podemos resumir conclusiones del siguiente modo: la estructura social de las colonias norteamericanas no difería fundamentalmente de la madre patria, excepto en tres factores:

- 1º. La ausencia de una aristocracia feudal.
- 2º. La existencia de una zona fronteriza siempre creciente.
- 3º. La tolerancia para cualquier secta religiosa.

En consecuencia, la revolución no fue la rebeldía de una sociedad igualitaria para sacudir la tiranía del imperialismo, ni siquiera la labor de una insatisfecha minoría de abogados y políticos sin empleo. Fue un movimiento mucho más complicado en el que podemos trazar tres diferentes corrientes. Al separarlas, podemos advertir el juego recíproco e interno que producen las ideas y los intereses al mezclarse en los movimientos revolucionarios.

La causa inmediata y última de la guerra no fue tanto el conflicto de intereses

comerciales entre la madre patria y sus colonias, como las quejas de parte de éstas al reclamar para sí el ejercicio de aquellos derechos por los que los parlamentaristas ingleses habían luchado y obtenido. Si éstos rehusaron establecer impuestos con destino a un autócrata real, sus primos de Norteamérica podían ahora usar los mismos argumentos y disputar el principio de que el comercio colonial debía regularse para beneficio exclusivo de la madre patria. Una actitud tal podría prevalecer en la India hasta bien avanzado el siglo XX, pero en colonias cuya población estaba integrada por gente de origen inglés y que no se consideraban en lo más mínimo inferiores a sus gobernantes británicos, estaba destinada a producir un gran conflicto. En segundo lugar existía la tradición de la libre determinación religiosa que surgía del no conformismo profesado por la mayor parte de sus habitantes. Esta tradición, aunque no más democrática que su contrapartida inglesa, ofrecía base de principios al conflicto político y, una vez iniciada la guerra, la cuestión de principios fue creciendo en importancia. La reclamación de derechos cívicos se convirtió en una guerra de independencia y la guerra dio lugar a que surgiera un sentimiento, no de unidad nacional, sino de solidaridad antibritánica, del que no existía germen aparente antes de que aquélla comenzase. En tercer lugar, la guerra precipitó un conflicto social dentro de la misma región en que se desenvolvía, entre la oligarquía de propietarios y comerciantes satisfechos y los apóstoles de la nueva doctrina de los Derechos del Hombre y de la democracia, que predicaban hombres tan notables como Thomas Paine. Aquí advertimos el mismo fenómeno. Lo que antes de la revolución era simplemente un sentimiento vago y caótico, se cristalizaba en la lucha en una nueva y potente filosofía vital. El nacimiento de la nación y de la democracia norteamericana no fue el resultado de un plan racional por parte de los patriotas, sino de una guerra iniciada con propósitos muy distintos. Los colonos participaron en ella como colonos quejosos, pero muchos de los más influyentes se le oponían y eran partidarios de los ingleses. Surgieron de la misma como norteamericanos que advertían vagamente una nueva unidad nacional, y como los que habían llevado el peso de la lucha no eran los hombres de riquezas, sino los pequeños agricultores y los trabajadores jornaleros, surgió entre éstos una fuerte y decidida inclinación hacia la democracia.

El carácter nacional y las ideas políticas se forjan, por lo general, en el fuego de la violencia y llevan las señales de su origen a través de generaciones de pacífico desarrollo, mucho después de que se enfriaron los sentimientos que dieron lugar a la lucha revolucionaria. Respecto a la civilización norteamericana, esto es claramente cierto. La guerra de la independencia se convirtió en su propia

tradición, en el mito que ningún estadista iba a atreverse a desdeñar; el nuevo Estados Unidos se gloriaba con el carácter puramente burgués de su cultura e instituciones y se consideraba como una libre confederación establecida sobre puros principios revolucionarios. En el futuro parecería como si ellos hubieran deseado la revolución cuando, en verdad, la nueva voluntad antibritánica fue creada por el propio acto revolucionario.

Sólo después de la guerra el problema real de la unidad nacional norteamericana tuvo solución y el movimiento democrático bastante fortalecido en los Estados nortños pudo barrer las características feudales que habían sido importadas de Inglaterra. En el primer impulso de la victoria los privilegios reales se abolieron, o fueron transferidos a las legislaturas locales. La propiedad de los tories se confiscó y fue dividida en pequeñas parcelas, anulándose los derechos de primogenitura y de mano muerta. Además se llevó a cabo un ataque contra las Iglesias establecidas en las distintas colonias y en cinco de ellas la Iglesia anglicana perdió los privilegios que anteriormente disfrutaba. En diez años los norteamericanos habían destruido hasta los vestigios de las prácticas feudales existentes (o, como ellos decían, del régimen británico). La nueva fuerza del nacionalismo, unido a las necesidades esenciales de una comunidad propietaria, había logrado prevalecer para establecer un verdadero gobierno civil moldeado en las enseñanzas de Locke, es decir, una libre sociedad de comerciantes y terratenientes firme en el disfrute de su riqueza y albedrío.

III. LA CONSTITUCIÓN NORTEAMERICANA

Pero esta sociedad burguesa y estable no fue erigida sobre la base de las ideas prevalecientes entre muchos de los soldados que habían luchado por su independencia. Thomas Paine, el panfletista inglés que tanto había hecho para inspirar y mantener encendido el espíritu de la resistencia pública, había empezado por predicar las ideas de la democracia popular, y, tal como ocurrió en el ejército de Cromwell, los sentimientos de los soldados de fila habían ido mucho más adelante que los que predicaban sus jefes. Si estudiamos la Constitución, encontraremos que señala una reacción contra la vehemencia revolucionaria, un esfuerzo, con buen éxito, para poner alto en el progreso hacia el verdadero gobierno del pueblo y lograr que las instituciones representativas no amenacen nunca el derecho natural de propiedad. Como ocurre siempre, un periodo de acción revolucionaria va a ser seguido por el restablecimiento de un gobierno partidario del orden. Después de que los visionarios han expresado sus ideas, es el momento indicado para que aparezca el estadista, quien fijará los ojos, no en ideales, sino en intereses, considerando la seguridad de más valor que la libertad.

Tenemos la fortuna de poseer un testimonio de primera mano dejado por una persona digna de todo crédito, respecto a los debates y procedimientos de la convención que redactó la Constitución de los Estados Unidos. Me refiero a los escritos de James Madison, cuya lectura nos permite penetrar en la mente de todos aquellos expertos hombres de negocios que se reunieron en Filadelfia en 1787. Habían transcurrido ocho años de acerbos experiencias en los que se había demostrado que la independencia del gobierno británico no era por sí misma una panacea. Los radicales, deseando borrar toda huella del leviatán, habían permitido tal amplitud a la autonomía de los Estados, que no era posible el ejercicio del gobierno central. El Congreso resultaba sin poder alguno frente a la voluntad soberana de los Estados autónomos. Con la gobernación británica habían desaparecido todas las altas funciones del gobierno y los radicales se mostraron tan temerosos del predominio del gobierno, que no se atrevieron a remplazarlas. Es muy significativo que ningún radical tomó parte en la Asamblea de Filadelfia que dio origen a la actual Constitución norteamericana.

Porque la revolución social y la guerra contra los ingleses habían sido negativas en lo que se refiere a sus propósitos e ideales. La guerra no había sido un movimiento positivamente nacionalista, sino una insurrección contra la negativa de derechos civiles, y la revolución social había resultado un ataque a los privilegios, ataque respaldado en pocas ideas constructivas. En muchas de las legislaturas estatales se presentaban ya signos de un movimiento agrícola democrático cuyo ideal era, no el sistema de equilibrio del gobierno civil, sino el retorno al estado de naturaleza donde el control resultaba innecesario. Esta mentalidad tipo del hombre de las fronteras, que luego iba a encontrar su profeta en Jefferson, era primitiva y estaba todavía en formación. Su vigoroso empuje es el que permitió que se ganara la guerra, pero el lapso de ocho años transcurridos desde la terminación de ésta, fue lo suficiente para probar que no podía regir en el reino que había ganado porque no creía en ninguna forma de gobierno. Una sana política extranjera, una moneda sólida y un crédito financiero estable, aparecían ante los ojos de los hombres de esa mentalidad como violaciones de los derechos naturales y los partidarios de esas medidas eran acusados de ser torpes norteamericanos infectados aún por el virus británico. No se habían emancipado en balde del imperialismo económico británico para aceptar de nuevo servir bajo un sistema similar, impuesto precisamente por aquellos caballeros que en muchos casos habían sido tibios o indiferentes al principio de la guerra. Durante ocho años los pequeños agricultores lograron inquietar a las clases mercantiles y adineradas en un permanente estado de agitación que culminó en 1786 cuando la rebelión de Shay. De nuevo, como en la Inglaterra de Cromwell, los hombres de intereses y de agudo sentido comercial tuvieron que hacerse cargo de la situación. Pero aquí, en el caso norteamericano, el espíritu revolucionario del ejército, es decir, de la masa armada cuya decisión había contribuido al triunfo, fue controlado no por un protectorado de corta duración bajo un militar oportunista, sino por un gran acto colectivo de gobierno.

Por primera vez en la historia un grupo de hombres tuvo que enfrentarse con la tarea de construir de novo el órgano central de la autoridad coercitiva, teniendo que preservar al mismo tiempo la relativa independencia de las autoridades locales existentes, que eran las legislaturas estatales. La Constitución no podía ser elaborada bajo la guía benévola de la Providencia, tal como lo concebía Burke; debía ser producto del ingenio del hombre y ganar la aprobación de Estados libres e independientes. Es verdad que cuando Locke escribía, a menos de un siglo de distancia, jamás pudo imaginar que el mito acerca del origen del gobierno, que él delineó, iba a ser realizado por hombres de su propia sangre.

En casi todos los detalles, los ideólogos de la Constitución norteamericana permanecieron fieles al espíritu de Locke. Algunos de ellos fueron muy explícitos en su denuncia contra la democracia y a este sentimiento debe responder la ansiedad de Madison cuando decía:

Habría acreedores y deudores, agricultores, comerciantes y fabricantes. Particularmente existirá la distinción entre ricos y pobres... No podemos ser considerados todavía como una masa homogénea en la que todas las cosas que afecten a una parte de la misma, afecten del mismo modo a su totalidad. Al construir un sistema que deseamos que dure para las edades por venir, nosotros no debemos perder de vista el cambio que esas edades traerán consigo. Un aumento de población aumentará necesariamente la proporción de aquellas que tendrán que sufrir los embates de la vida, deseando en secreto una mejor repartición de sus bendiciones. Es posible que con el tiempo éstos superen en número a los que se encuentran bien situados económicamente. De acuerdo con las leyes del sufragio el poder pasará a manos de los desposeídos. Todavía no ha tenido lugar en este país intento alguno sobre la distribución de las tierras, pero ya han aparecido síntomas de un espíritu perturbador, según tenemos entendido, en algunas regiones, de manera que nos avisan del futuro peligro. ¿Y cómo vamos a preservarnos de él basándonos en principios republicanos? ¿Cómo vamos a impedir el peligro en todos los casos de coaliciones interesadas en oprimir a la minoría que debemos defender?

Muchos de los constituyentes norteamericanos estaban de acuerdo con la siguientes frases duras de Hamilton:

Todas las comunidades se dividen en pocos y muchos. Los primeros son los ricos y bien nacidos, y los otros la masa del pueblo que pocas veces sabe juzgar y determinar lo que le conviene.

En resumen, la convención se enfrentó con el problema de buscar el sustituto para asegurar la propiedad que en Inglaterra estaba garantizada por el

acatamiento popular a la oligarquía gobernante. En lugar de la obediencia tradicional a la autoridad, de un pueblo sujeto, ofrecieron un sistema de equilibrios y frenos, tan intrincados, que difícilmente podía filtrarse a través de sus mallas una gota del sentimiento popular. Lo que Montesquieu erróneamente había elogiado como el secreto precioso del gobierno británico, se convirtió de hecho en el rasgo saliente de la Constitución norteamericana. El federalismo, en su forma primitiva, fue creado como dique contra la democracia turbulenta en una tierra donde la igualdad era algo más que una frase para uso de los filósofos. La Suprema Corte, el Presidente, el Senado y la Cámara de Representantes, fueron ideados y contruidos como cuatro poderes federales que funcionarían de contrapesos. Los tres primeros frenaban el cuarto poder democrático, al tiempo que el primero y en cierto sentido el tercero, el Senado, frenaban los poderes ejecutivos del Presidente. Además, los cuatro debían asegurar, por medio de su actividad federal, que las legislaturas estatales no destruyesen democráticamente los derechos naturales del hombre. Aun cuando los poderes federales estaban limitados, estaban limitados precisamente a aquellos asuntos, como el comercio exterior, la política exterior, el control de la moneda circulante y el mando supremo de las fuerzas armadas, que eran precisamente los medios vitales para mantener a la democracia turbulenta de los Estados dentro de límites inofensivos.

La Constitución norteamericana señala un progreso extraordinario en el pensamiento político, a partir del Ensayo de Locke. No se limita a seguir a éste muy de cerca, sino que interpreta y clarifica su doctrina. Locke, en la atmósfera tradicional de la política inglesa, no creyó necesario ofrecer medidas para resolver un conflicto entre el deseo de la mayoría y los derechos naturales del individuo o de una minoría de éstos. La Constitución norteamericana se enfrentó directamente con este problema. En primer lugar, en la Constitución escrita y su intérprete máximo, la Suprema Corte, aseguraba que no iba a existir nueva interpretación de los llamados derechos naturales aun cuando lo exigiesen los representantes del pueblo. La Constitución podía ser modificada por la interpretación de abogados expertos, pero enmendarla iba a ser muy dificultoso si es que ello era posible. En segundo lugar, la voluntad popular se dividía en medidas federales y estatales y, en consecuencia, se debilitaba. En tercer lugar, la política extranjera quedaba fuera del control de la Cámara de Diputados, y, en cuarto lugar, el Senado quedó establecido como el producto más refinado de la voluntad popular.

En la madre patria el sistema del rey, los lores y los comunes, como órganos de

equilibrio, era una ficción. El rey no era el verdadero poder ejecutivo y los lores y los comunes estaban unidos en una misma oligarquía interesada, encontrándose virtualmente el pueblo sin ninguna representación. Si es verdad que el sistema norteamericano no resultaba muy democrático, por lo menos incluía más rasgos característicos de esta tendencia que ningún otro gobierno de su tiempo. Su sabiduría descansaba precisamente en esto: que hacía a la democracia el máximo de concesiones compatibles con el mantenimiento del sistema de la propiedad privada. Legislabo para una sociedad que se había libertado de una Iglesia sometida al Estado y de un código penal bárbaro, una sociedad que consistía predominantemente en grandes y pequeños terratenientes y en la que el sentimiento de la igualdad personal se experimentaba en grado desconocido en Europa. A una tal sociedad el sistema le ofrecía la protección de una Constitución federal y el complicado mecanismo de un gobierno capaz para protegerla contra la fragilidad de la naturaleza humana. Aquí, por primera vez en la historia, la “ley natural” de la sociedad burguesa se encontraba realizada en un sistema positivo de leyes y en un gobierno civil especialmente elaborado para mantenerla. Parecía que el hombre se había libertado de las cadenas de la tradición y sometido voluntariamente, no a un leviatán, sino a un sistema racional de poderes sociales perfectamente equilibrados.

Vistos a esta luz, los trabajos de la Convención de Filadelfia constituyen la suprema manifestación del espíritu político del siglo XVIII. El gobierno había sido transferido de manos de reyes y de obispos guerreros, y encomendado a las austeras deliberaciones de competentes hombres de negocios. El ejemplo inglés había mostrado al mundo que una oligarquía podía gobernar con el consentimiento de las masas discutiendo, previa y libremente, su programa. Ahora Norteamérica demostraba que podía construirse una Constitución por el mismo proceso de gestión de negocios. Sus ideólogos se encontraban desprovistos de todo el aparato exterior, de toda la pompa de las cortes y títulos de nobleza o eclesiásticos con el objeto de obtener respeto para su autoridad, basándose, no en el derecho divino de los reyes, ni en el fraude o fuerza del leviatán concebido por Hobbes, sino únicamente en la voluntad común de sus conciudadanos, y así construyeron una maquinaria de leyes gubernamentales que descansaba con exclusividad en el equilibrio contrabalanceado de los intereses humanos. Su éxito parecía asegurar definitivamente el carácter secular de la política, tal como Maquiavelo lo había predicado. Despojó a la soberanía de todos sus atributos teológicos y concibió al Estado como un sencillo mecanismo comercial capaz de satisfacer las necesidades de los negocios. A muchos hombres que sufrían en Europa bajo el despotismo arbitrario, les pareció que el

hombre norteamericano había alcanzado, al fin, la dignidad completa del hombre racional. La creencia en la virtud de una Constitución escrita en la que se establecían, de una vez y para siempre, los derechos del hombre, se convirtió en la fe indiscutible del pensamiento progresista en todo el mundo occidental. Inglaterra había cedido su lugar a Norteamérica como el hogar de la razón y de la libertad moderada.

V. LA REVOLUCIÓN FRANCESA

I. PERSPECTIVA

En los capítulos precedentes hemos trazado el desarrollo de las ideas políticas en los dos países donde la burguesía había adquirido ya, en el siglo XVII, influencia política. Pero la historia de Inglaterra y Norteamérica no es típica de todo el mundo occidental. En Alemania, Rusia, Austria, Italia, España y Francia, el principio de la monarquía absoluta conservó la supremacía durante generaciones, y el primero de estos países que experimentó una revolución burguesa fue el último de los nombrados. Por este motivo, hasta la Revolución rusa de 1917, la Revolución francesa de 1789 era la revolución que marcaba la división entre la historia antigua y la moderna. Mientras se considerase que la democracia política iba a ser la etapa final en el desarrollo de la raza humana, parecía natural, ya que es obvio que lo que Francia había logrado en los años de su revolución, lo debían lograr, asimismo, por la violencia o por medios pacíficos, todos los otros Estados del mundo moderno, no sólo en Europa, sino en todos los continentes. Hoy estamos obligados a contemplar los sucesos de 1789 en una perspectiva diferente.

Entre las naciones industrializadas del mundo la democracia política todavía se considera la forma suprema del gobierno, tanto más ahora que en Europa central hemos tenido la experiencia práctica de regímenes fascistas y comunistas. Pero fuera de la zona del Atlántico del Norte la situación es muy distinta. Ya no podemos suponer, como nuestros padres, que los pueblos coloniales se contentarán con seguir nuestras huellas democráticas. Por lo pronto, Rusia y China comunistas afirman que ellas muestran cómo un pueblo retrasado puede pasar por alto la fase de la democracia y el capitalismo, introducidos por la Revolución francesa, y alcanzar en un solo impulso el verdadero socialismo.

Así el estudio de la Revolución francesa tiene para nosotros más que valor histórico, puesto que nos ofrece una perspectiva para el examen y consideración de nuestra propia época. Revisando las controversias a que dio lugar, podemos ver las nuestras bajo una nueva luz y darnos cuenta, por ejemplo, de la futilidad de muchos de nuestros argumentos acerca de la Revolución rusa y de la china. Al estudiar las polémicas entre Burke y Thomas Paine, podemos, al menos,

darnos cuenta de lo poco que los contemporáneos de una revolución perciben de sus resultados posteriores. Asimismo dará más fuerza al ejemplo, estudiado ya, de la guerra de Independencia de Estados Unidos, de que las ideas políticas revolucionarias no son las causas esenciales de la transformación, sino, más bien, ellas mismas producto, por lo general, de la fermentación social que acompaña a aquéllas.

La Revolución francesa resulta difícil de comprender porque ocurre en una época de transición económica. Por lo menos una generación antes de que comenzase, ya Inglaterra se había convertido en la fábrica industrial del mundo y comenzaba a experimentar la rápida aceleración de la Revolución industrial que iba a transformar de manera tan evidente las vidas de millones de ingleses. A la estructura financiera del capitalismo se estaban incorporando sus bases industriales y maquinistas, y a las antiguas clases de comerciantes y terratenientes se iba a incorporar, como factor político poderoso, el nuevo capitalista industrial. La economía agraria, sobre la cual se habían erigido confortablemente las instituciones representativas de Inglaterra y Norteamérica, estaba ya minada cuando los franceses trataron de construir un sistema político similar. Algunos escritores, particularmente marxistas, han querido interpretar la Revolución francesa como la reacción política y social ante el cambio económico descrito y la consideran como el plan en el cual el capitalismo trazó su derecho a gobernar. Otros pensadores ven en ella un simple movimiento político para el establecimiento de la democracia moderna. Pero tales teorías son insostenibles en nuestros días. La industria francesa no había alcanzado, ni con mucho, el grado de conciencia necesario para tratar de tomar en 1789 la dirección de los asuntos, y en cuanto a la democracia política, en el actual sentido de la palabra, muchos de los revolucionarios de aquella época temían su entronización y decididamente no fue establecida como uno de los resultados de la Revolución.

La verdad es que en el periodo de transición en que ocurrió la Revolución francesa no se pudo establecer ninguna forma estable de gobierno. Únicamente pudo destruirse el despotismo absoluto, aplastando los privilegios de la Iglesia y de la nobleza, distribuyéndose tierra a los campesinos, pero, debido a la incertidumbre y variabilidad de la estructura clasista de Francia, no pudieron construirse instituciones políticas permanentes. Mientras que los sistemas relativamente estables erigidos en Norteamérica e Inglaterra soportaron el choque de la industrialización y lograron mantener una continuidad en su forma política durante esta transformación, ello fue imposible en Francia una vez que

se hubo barrido el Ancien Régime. Hasta mucho después de la guerra de 1870 contra Alemania, el francés no volvió a sentir un grado considerable de estabilidad política en su país, aunque, como veremos, la estructura de su vida social había sido establecida ya en la era napoleónica.

De aquí que el significado de la Revolución no descansa en las instituciones políticas a que dio lugar, sino en las ideas que evocó y diseminó en todo el mundo. Durante ciento veintiocho años y hasta la Revolución rusa de 1917, esas ideas fueron las bases del pensamiento progresista y sus partidarios eran los enemigos declarados del despotismo y los privilegios.

Durante ciento treinta y cinco años, es decir, hasta que el fascismo logró establecerse, ningún movimiento contrarrevolucionario pudo encontrar un credo capaz de inspirar a las masas. La Revolución norteamericana había hecho nacer esperanzas en los pechos de millones de individuos; el año de 1789 los puso en movimiento para laborar en la tarea de alcanzar la libertad política, la igualdad y la fraternidad que habían soñado, y por los cuales iban a luchar más de cien años.

II. EL ANTIGUO RÉGIMEN

¿Cuál era el sistema político y social que la revolución derrocó? Esta respuesta debe ser contestada, aunque muy ligeramente, antes de que podamos entender el ideario de la Revolución. Como se ha visto en el segundo capítulo, el Estado-nación encontró su primera forma en la monarquía absoluta y su primera expresión teórico-política en el derecho divino de los reyes. La monarquía francesa alcanzó el cenit de su gloria bajo el reinado de Luis XIV (1638-1715). Bajo su gobierno los nobles no fueron ya rivales rebeldes, sino satélites en una corte lujosísima y la Iglesia se convirtió en un útil instrumento de política, quedando controlada la vida entera de la nación, en cada uno de sus detalles, por un vasto servicio civil. Los propósitos y objetivos del Estado nacional francés pueden resumirse en dos palabras: riqueza y gloria; sus métodos, en una burocracia. Luis y su famoso ministro, Colbert, deseaban hacer de Francia el país más rico y más espléndido del mundo y concebían que esto sólo era posible resultando victorioso en las guerras y monopolizando el comercio y otras actividades humanas. Las doctrinas de nacionalismo económico y de expansión comercial planificada (las cuales se proclaman hoy día como novedosas) no son en realidad sino ecos del mercantilismo de la Francia del siglo XVII, doctrina que sostenía que la riqueza surgía no de la reciprocidad comercial entre países, sino para un solo país, excluyendo a los otros y acumulando verdaderas montañas de oro. En este periodo es cuando los comerciantes ingleses comienzan a murmurar y a suspirar contra tal punto de vista, sugiriendo la libertad de intercambio, mientras que los comerciantes franceses se encontraban abrumados por la eficiencia sin límites de una máquina estatal que forzosamente los regimentaba con propósitos de gloria imperial.

El oro que fluía a sus arcas, procedente de un imperio mundial tan cuidadosamente organizado como la propia patria, se empleaba en dos fines: en el mantenimiento de guerras continuas y en obras públicas de una magnificencia sin precedente. Como estos dos tipos de egresos eran totalmente improductivos, contribuyendo sólo a la felicidad del soberano y de los banqueros que los financiaban, pronto se hizo claro que los intereses del Estado francés, tal como

eran concebidos entonces, resultaban antitéticos a los intereses del pueblo francés. El capitalismo financiero que se iba desarrollando lentamente en Inglaterra y en Norteamérica, como un instrumento para facilitar la producción y distribución de mercancías, fue explotado casi en beneficio del engrandecimiento del monarca francés durante los siglos XVII y XVIII.

Además, la política religiosa de Luis, la rigurosa censura de la literatura y de la prensa, y la expulsión de los hugonotes, impidieron el surgimiento de una fuerte e independiente clase burguesa que ya constituía la médula de la nación en los países protestantes. Desde antes de la muerte de este monarca, Francia se estaba convirtiendo rápidamente en una nación oprimida por un rudo leviatán que permitía que los nobles y el clero, absolutamente apartados de la masa del pueblo, disfrutaran de privilegios al tiempo que entregaban sus responsabilidades a una burocracia oficial. La analogía que presenta la situación de Francia, en ese momento, con la Rusia prerrevolucionaria, no necesita ser subrayada.

El periodo entre la muerte de Luis XIV, en 1715, y la destrucción de la Bastilla en 1789 es de completo decaimiento. El pueblo, subyugado y no dirigido, no podía mostrar entusiasmo alguno por victorias guerreras o por la riqueza del imperio. Ya en vida de Luis XIV las pretensiones imperiales de Francia habían hecho surgir una alianza dirigida por Inglaterra que obligó a aquélla a aceptar el Tratado de Utrecht. Exhausta por estos esfuerzos, Francia se vio condenada a la derrota en las guerras coloniales del siglo XVIII, y mientras Inglaterra continuaba construyendo gradualmente su poderío naval y estableciendo las fundaciones de su imperio, aquélla perdía totalmente el suyo. Es más fácil establecer que modificar un gobierno autocrático, de manera que, a finales de ese siglo, el país que gemía bajo un corrupto sistema financiero debía forzosamente llegar a la conclusión de que la monarquía no podía corregir sus vicios, ni siquiera a través de reformas constitucionales que permitiesen la intervención de otros poderes.

Tal es, en líneas generales, el medio en que se desarrollaron las ideas que produjeron la Revolución francesa. Para una comprensión más fácil debemos formular con brevedad la lista de las quejas principales del pueblo:

- 1º. La existencia de clases privilegiadas inmunes a los impuestos, en particular la Iglesia y la nobleza.

2º. La existencia de una enorme maquinaria oficial inútil en lo absoluto para el comerciante o el campesino, clases que no estaban interesadas ni en la gloria nacional ni en los triunfos guerreros, y

3º. La censura existente sobre toda iniciativa individual, ya se tratase de establecer un nuevo negocio, de emitir una nueva idea, de formular un nuevo descubrimiento o método científico, o de practicar cualquier dogma religioso que no fuera el oficial.

Si comparamos estas quejas con las de los colonos norteamericanos, advertiremos principalmente dos hechos: en primer lugar, los últimos se encontraban sujetos a un gobierno que actuaba fuera del territorio donde aquéllos se hallaban establecidos y, en segundo, que el gobierno no había impedido el crecimiento y desarrollo de una fuerte y próspera burguesía, ni había mantenido a una numerosa clase parasitaria con el producto de los impuestos. Por lo tanto la Revolución francesa debía producir una guerra civil en lugar de una guerra de independencia, y al destruir el antiguo orden existente no podía erigir el nuevo sobre la base de una burguesía capaz y experimentada, ni sobre un sistema, existente ya, de gobierno local. Cuando cayó la monarquía absoluta en Francia no hubo nada con qué remplazarla, si se exceptúa un caótico cuerpo doctrinario surgido, no en la práctica experimental del gobierno, sino durante años de oposición puramente teórica. Estas teorías, que habían aparecido y desarrollado durante el siglo XVIII, merecen más atención de la que podemos otorgar. Son típicas de las aspiraciones de una oposición política impotente y, por este motivo, resultan muy atractivas a gran parte de la humanidad, que no ha tomado parte en el gobierno, pero que gusta de criticarlo. Precisamente por su dogmatismo intelectual, actuaron como un excelente corrosivo para la respetabilidad de la autoridad establecida, sobre todo entre las clases cultas en aquellos países europeos donde la monarquía absoluta continuaba prevaleciendo.

Estudiemos, por ejemplo, las doctrinas de Voltaire (1694-1778). A pesar de su inmensa influencia, Voltaire no mantuvo ninguna teoría positiva acerca de la revolución o del gobierno. Fue un mero crítico, con una extraordinaria pasión por la libertad civil, que admiraba con exageración, sin crítica alguna, al sistema gubernamental británico y que estaba poseído de un sincero odio hacia la censura eclesiástica. Pero Voltaire no fue demócrata; odiaba la estupidez de la plebe y creía que los pobres debían ser objeto de simpatía y caridad, pero nunca

considerados como prójimos e iguales. Por esta razón, su influencia fue puramente negativa y sus agudezas sirvieron únicamente para minar el orden existente, sin preparar la mente de sus compatriotas para una solución práctica.

Cuando estudiamos a aquellos escritores que trataron explícitamente de los problemas políticos, nos encontramos con el mismo resultado. La crítica del despotismo se basaba con unanimidad en las ideas expuestas por Locke en su Ensayo sobre el gobierno civil, ideas que aplicadas al medio francés adquirirían un tono mucho más dogmático y radical. Careciendo de tradiciones autonomistas, de instituciones representativas e incluso de derecho consuetudinario que los guiase, los teóricos franceses se vieron obligados a considerar los llamados derechos naturales como un cuerpo de doctrina, que se probaba a sí mismo racional y coherente, sobre los que cualquier estadista podía basar una constitución. En lugar de inspirarse en los intereses de una burguesía compacta que tuviese confianza en sus propios destinos, para orientar su labor teorizante, se limitaron a legislar en abstracto para una criatura puramente imaginaria, que supusieron fundada en la razón y el egoísmo, criatura que luego identificaron con el francés medio. De aquí que el dogmatismo del Antiguo Régimen fuese combatido por un racionalismo que no le cedía un ápice en dogmatismo. Las teorías de los fisiócratas constituyen un interesante ejemplo de esta tendencia. Los fisiócratas basaron sus críticas de la política económica del Estado francés en un supuesto orden económico natural, tan evidente como el sistema de leyes naturales. Este orden natural estaba dispuesto por la Providencia de manera que, si cada hombre se limitaba a buscar su felicidad individual, el bienestar de todos se lograría en breve, considerando que ello era tan cierto e inmutable, como la exactitud del universo material, cuyas leyes principales había descubierto Newton. En consecuencia, la tarea del gobierno consiste —para decirlo con palabras de Turgot— en “reconocer la primacía y exclusividad de las leyes basadas en la naturaleza por las que se equilibran todos los valores del comercio unos a otros y los fijan en un valor definitivo”. Este orden natural lo concibieron como un sistema basado sobre la propiedad privada agraria y, en consecuencia, actuando en interés de los terratenientes propugnaban por la destrucción de los privilegios, la libertad de contratación, la abolición de las medidas fiscales y la aplicación de la ciencia a los problemas de la agricultura.

Turgot y sus amigos tuvieron inmensa importancia en la historia de la ciencia social. Sus esfuerzos por encontrar leyes económicas que operaran en ese terreno como las de Newton en la naturaleza, fijaron los cimientos de la moderna ciencia económica, y su concepción del hombre como una criatura de tal índole,

principalmente interesada en el aumento de sus bienes terrenales, la veremos desarrollarse más tarde en las doctrinas de Bentham y de Marx. En su concepto, la ley natural se convirtió no tanto en un orden moral dispuesto por Dios, y de acuerdo con el cual el hombre debía regular su vida, sino en una generalización científica sobre lo que debía acontecer en la esfera económica de acuerdo con datos y condiciones conocidas de antemano. Aun cuando no eran muy conscientes de este cambio, contribuyeron mucho a disipar las erradas teorías económicas imperantes en la sociedad medieval y a preparar el camino para un análisis científico de la sociedad. Adam Smith sólo tuvo que trasponer estas teorías de la esfera de la agricultura a la del comercio para formular el evangelio del nuevo empresario industrial, algo análogo a lo que más tarde realizaría Marx adoptando el “materialismo” de los fisiócratas e interpretándolo en beneficio de los intereses del trabajador industrial.

En lo que se refiere a la política, los fisiócratas fueron partidarios de un despotismo ilustrado y creían que la democracia constituía una amenaza a los intereses de la propiedad privada. Con su fe sin límites en la razón humana, no pudieron darse cuenta de que reyes filósofos y platónicos no tenían oportunidad de establecer reformas pacíficas dentro del Antiguo Régimen y que el mercantilismo no podía desaparecer sino en virtud de un movimiento revolucionario que lo destruyese. Sus ideas tuvieron poder bastante para persuadir a la burguesía de la inutilidad del sistema existente, pero no pudieron inspirar al pueblo para que lo destruyese.

Es cierto que sólo entre las filas de los teóricos heterodoxos encontramos los gérmenes del nuevo movimiento que iba a desembocar en la revolución. Estas ideas las encontramos, aunque desorganizadas, con intensa vida emocional en dos escritores adversarios de los fisiócratas: Rousseau y Thomas Paine.

III. ROUSSEAU

Hasta ahora hemos seguido el desarrollo de un movimiento fundamentalmente racional por su carácter, y en el cual hemos podido trazar un progreso relativo de las ideas. El crecimiento de las instituciones representativas, de la comprensión científica y de la libertad civil fue simultáneo y conexo, siendo paralelo al surgimiento de una nueva clase que iba a ejercer influencia política. Pero con Rousseau nuestro desarrollo ordenado sufre un alto, entrando a figurar un nuevo elemento. Reaparece en nuevas formas el misticismo y el sentimentalismo, y el romanticismo comienza a influir en las fuerzas del progreso.

Aun cuando Rousseau es anterior al movimiento romántico en literatura, música y política en más de una generación, su conexión con el mismo es absolutamente segura, inconfundible. Como Wordsworth, trató de escapar del egocentrismo racionalista de la sociedad de su tiempo, buscando refugio en la naturaleza; como Shelley y Godwin, soñó en una mística igualdad del hombre; como los románticos alemanes, encontraba en la nación (el pueblo), un sentido primitivo de comunidad y de “unionismo” que ninguna filosofía podía describir ni ningún filósofo analizar si no los compartía.

Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) nació en Ginebra. Su padre era relojero y de niño fue educado en una escuela rural. Aprendiz de grabador, no tuvo paciencia para establecerse como artesano y se escapó a Saboya, donde encontró a la primera de las distintas damas que iban a tomarlo bajo sus alas maternas. Esta señora lo envió a un seminario católico, pero la disciplina de ese establecimiento no estaba de acuerdo con su carácter y durante diez años estuvo viviendo a expensas de sus distintas protectoras. En 1744 se trasladó a París, donde una vez más fue auxiliado amistosamente por una mujer casada y, durante doce años, se mezcló con los enciclopedistas —como se llamaron los intelectuales que se agrupaban alrededor de Diderot, quien popularizó el racionalismo de Locke y de su escuela—. Rousseau reaccionó contra este racionalismo tan violentamente como contra la tiranía del monarca absoluto y pronto estuvo en la oposición, no sólo contra el sistema existente, sino contra los adversarios del mismo. En sus novelas, en sus Confesiones y en sus escritos políticos, supo expresar, a pesar de

su brillante incoherencia, el asombro y la insatisfacción del alma humana, que no podía hallar contentamiento ni dentro de la Iglesia ni en la filosofía racionalista. De un parecido curioso con D. H. Lawrence, aunque en un plano muy distinto, Rousseau consiguió generalizar sus problemas psicológicos individuales en una especie de ataque utópico contra la sociedad en general, y encontrar en un estado visionario ese sentido de la comunidad que su predisposición individual le impedía disfrutar en la realidad. Al hacer esto, expresaba los deseos de una nueva clase para la que el gobierno civil no era sino una vana y vacía befa de lo que debía ser la verdadera libertad. Tanto en su vida como en sus escritos, Rousseau siempre trató de escapar de las redes de la lógica y de la sociedad civilizada. Fue el primer pensador moderno que odió la civilización precisamente por su racionalidad, amando al hombre primitivo por su decencia espontánea. Al expresar estos sentimientos, no originó movimiento político o social alguno, pero se convirtió en el primer paladín de una actitud emocional que desde allí en adelante nos hemos de encontrar, en cualquier movimiento político, ya de derechas, ya de izquierdas. Cuando estudiemos el nacionalismo alemán, el anarquismo español o aun la democracia francesa, encontraremos huellas, no sólo del pensamiento de Rousseau, sino de los sentimientos cuya expresión fue el primero en buscar.

Quizás el sentimiento más profundo de Rousseau fue su repulsa de la definición dieciochesca de que el hombre era un animal egoísta cuya moralidad nacía de su conciencia de los derechos racionales. Contra este punto de vista Rousseau apeló a la naturaleza en un sentido totalmente nuevo. Lo natural para él no era el plano racional del universo, sino el primitivo y emocional. La naturaleza más íntima del hombre estaba constituida por los simples sentimientos morales y gustos estéticos, y consideraba que estas primitivas y hermosas cualidades eran desfiguradas y embotadas por las exigencias de la civilización. El hombre había nacido libre como el infante de la célebre Oda de Wordsworth, pero

Shades of the prison house begin to close

Upon the growing boy...

The Youth who daily farther from the east

Must travel, still is Nature's priest,

And by the vision splendid

Is on his way attended;

At Length the Man perceives it die away

And fade into the ligh of common day.

[Sombras de la prisión comienzan a cernirse / sobre el niño que crece... / El joven que cada día debe alejarse más de su origen / sigue siendo sacerdote de la naturaleza, / y le espera en su camino / la visión resplandeciente. / Finalmente, el hombre ve que ella muere / y se desvanece en la trivial luz del día.]

Así, el sueño del eterno milenio es el sueño de la restauración de una primitiva edad de oro, donde una comunidad natural está unida por sus sentimientos morales y cuya ley es la expresión de esos sentimientos morales y de una nueva voluntad común.

Esta apelación al sentimiento, como más profundo que la razón, y como el principal resorte de la acción humana, no sólo iba a obtener una respuesta amplia, sino que se basaba ya sobre una sólida (aunque inconsciente) psicología. Por primera vez se reconocía, y no de un modo teórico, sino efectivo, igualdad a los hombres y, al mismo tiempo, se restablecía en el mundo occidental una especie de salida para los sentimientos religiosos de la comunidad y a la necesidad que experimentan los hombres de adorar algo superior a ellos. El racionalismo había destruido la mística medieval y había hecho de Dios una abstracción teológica. Rousseau dio a su época un nuevo objeto de culto —la naturaleza humana— y una nueva Iglesia no eclesiástica, el pueblo actuando como comunidad. De aquí en adelante las emociones religiosas podían canalizarse en una religión secular: el humanismo; el Estado remplazaría a la Iglesia como organizadora del culto y la política se convertiría en la teología del mundo moderno.

El hombre, un ser eminentemente emotivo; el Estado, la nueva comunidad religiosa, y la humanidad, la deidad secular: ésta es, en resumen, la visión que Rousseau diseminó en sus escritos incoherentes. Su mensaje no resulta más

inteligible por el hecho de que lo mezclara con multitud de teorizaciones políticas, a la manera de su siglo, ni porque tratara de expresar su animosidad contra el racionalismo y la sociedad burguesa en términos de una verdadera teoría sobre el Estado burgués. Su Contrato social, tomándolo como aparece, resulta una insensatez ilegible por tratarse de una visión romántica expresada con la terminología del siglo XVIII. Pero constituye una excelente disciplina si nos dedicamos a leerlo íntegramente, analizando los elementos incompatibles que lo integran. Al proceder así, entenderemos las inexplicables confusiones de que adolecía la mente de Rousseau y las mismas nuestras.

Rousseau comienza, fiel a la tradición, con un contrato social mediante el cual el hombre pasa, del estado de naturaleza, al de acatamiento a las leyes del Estado. Pero su dominador no es, como en el caso de Hobbes, un leviatán ni el gobierno civil de Locke, sino la “voluntad general”. Desde este momento nos resulta evidente: primero, que el hombre natural de Rousseau no necesita de contrato para formar parte de ese Estado místico; o, alternativamente, si desea ese contrato social, entonces éste debe llevarse a efecto entre hombres muy al corriente del sistema de derechos racionales al que tanto atacó. Cuando llegamos a la llamada voluntad general nos encontramos con mayores dificultades. Rousseau afirma que es soberana. No es simplemente el bienestar común de una asociación voluntaria de individuos racionales ni tampoco es el reconocimiento, por cada individuo, de sus derechos y deberes para con la sociedad. Es la Voluntad de la Comunidad como un todo en el cual cada individuo toma parte (exceptuando a las minorías recalcitrantes), y que es, a su vez, una cosa distinta del deseo del individuo. Rousseau atribuye a esta Voluntad una soberanía tan absoluta como la que Hobbes atribuía a su leviatán. Desde el momento en que es siempre buena, declara, la oposición hacia ella resulta errónea, y en consecuencia se coloca contra la monarquía absoluta y contra sus críticos individualistas como Voltaire y Diderot. Porque cree que la verdadera libertad no es posible encontrarla ni bajo el despotismo ni bajo un sistema de derechos naturales inviolables y legales, sino en una comunidad que actúa unida con un único propósito. Para él la oligarquía que ejercían los whigs en Inglaterra resultaba un orden social tan rígido y exclusivo como el absolutismo, y el despotismo benévolo de los fisiócratas lo consideraba también como otra forma de prisión para el espíritu libre. No tenía preferencias por una u otra forma de gobierno porque consideraba al Estado, no por su constitución, sino por el espíritu de que estuviera impregnado, y fue en pro de la soberanía del libre espíritu de “solidaridad” insistiendo en la importancia definitiva de la Voluntad General.

Esta apelación al sentido de comunidad se deriva, en parte, de la añoranza por un aspecto de la vida que había desaparecido con la Edad Media. Rousseau razonaba en el sentido de que la civilización burguesa llegaría a destruir el organismo social atomizando la sociedad en una colección de propietarios individuales. Al solicitar derechos sin someterlos a obligaciones determinadas, al elevar la razón mirando con desagrado el “entusiasmo”, al predicar el egoísmo denegando al amor, sólo se conseguiría libertar a los hombres del despotismo para que cayesen esclavos otra vez de un nuevo y crudelísimo sistema. Sintiendo todo eso, Rousseau combatió tratando de encontrar nuevos lazos sociales e hizo una bandera de la soberanía de esa Voluntad General. Pero resulta tan inconsistente acerca de este principio central de su sistema, que es imposible darle significado exacto, y así sus interpretaciones han variado con cada nueva clase de lectores. Los demócratas lo llaman la “Voluntad Popular”; los marxistas “el interés del proletariado” y los nazis “el espíritu del pueblo” (Volk). Cada uno ha santificado con el derecho a la soberanía y a la infalibilidad al grupo en el que estaba predominantemente interesado, arguyendo que éste representaba realmente la voluntad general, siendo su único vocero. Una de las ventajas de la filosofía romántica es la elasticidad de interpretación que permite a sus comentadores.

Las partes del Contrato social, que pertenecen a la tradición del siglo XVIII, no necesitan ser examinadas muy extensamente. En ellas Rousseau, como casi todos sus contemporáneos, combate en pro del reconocimiento de los derechos de propiedad y en pro del gobierno civil, siguiendo las líneas generales de Locke, y la Voluntad General está cercenada por el reconocimiento de todos esos derechos naturales. Pero esas teorizaciones constituyen la parte menos importante del mensaje de Rousseau. Su elogio del patriotismo y la identificación de la comunidad verdadera con el Estado, se convirtió en el evangelio del movimiento popular que ganó la Revolución y, sin embargo, sentía que el Estado burgués no satisfacía sus ideales. Cuando la Revolución pasó y cayó Robespierre, el mejor discípulo de Rousseau, Francia aceptó, no un sistema estable de instituciones representativas de acuerdo con el modelo norteamericano, sino el Imperio de Napoleón. En un sentido muy real, Napoleón encarnaba la Voluntad General de los ensueños rousseauianos. El pueblo en armas luchó por la gloria de Francia experimentando un patriotismo y una exaltación desconocidos en los días de los ejércitos mercenarios y profesionales. Así como la Revolución se completó por la levée en masse que la salvó de la derrota a manos de alemanes y austriacos, los ejércitos napoleónicos, inspirados por su misión liberadora, representaron la nueva fuerza popular en la política

europea, sin dejar de ser populares aun cuando sus instituciones políticas fuesen exageradamente autocráticas. Por lo menos al comienzo de su carrera, Napoleón fue la encarnación del sentido francés de la comunidad y las oportunidades de adelanto personal que tenía ante sí el soldado más humilde, ofrecían un nuevo sentimiento de igualdad social y de libertad, que la tiranía política bajo la cual iba a vivir Francia no podría ni siquiera disminuir. Donde los políticos burgueses fracasaron en dar a las masas un sentido de participación dentro del nuevo Estado, o en su filosofía, el ejército de Napoleón tuvo un éxito extraordinario, y cuando las guerras que éste emprendió se concluyeron, restaurándose la monarquía constitucional, se encontró que el episodio napoleónico había creado una mística de la unidad nacional y de la igualdad social lo suficientemente fuerte para unir al pueblo a una nueva sociedad capitalista que tenía muy pocos beneficios que ofrecerle. De esta profunda unidad entre el nacionalismo y la democracia, tal como se entendió en el siglo XIX, entre el sentimiento de libertad y el de prestación de servicios a la nación, Rousseau fue el profeta, aunque de manera inconsciente e incoherente. En la Voluntad General había encontrado la emoción común que uniría a las clases al servicio de la nación a pesar de sus intereses contrarios, considerando ésta como una divinidad en la que cada individuo tenía una parte; y al afirmar que el derecho de la comunidad tenía supremacía sobre todos los derechos particulares, satisfizo los sentimientos de sacrificio y adoración, los cuales, aunque irracionales, forman parte indestructible de la naturaleza humana. En resumen, aunque Rousseau detestaba la sociedad burguesa y trataba de evadirla, él fue quien formuló el mito que iba darle autoridad sobre las masas entreteniendo sus emociones hasta el extremo de que olvidaron sus verdaderos intereses. A partir de esa fecha el sistema racional de instituciones representativas iba a erigirse sobre las bases románticas e irracionales del nacionalismo y de la voluntad general.

IV. THOMAS PAINE (1737-1809)

Si Rousseau fue el profeta de la Revolución francesa, Paine fue su más hábil propagandista y sus opiniones son mucho más representativas del ideario revolucionario radical que todo lo que Rousseau escribiera. Aunque menos profundo, resultó mucho más efectivo.

Hijo de un agricultor de Norfolk, Inglaterra, Paine entró al servicio de la Hacienda inglesa como recaudador de impuestos. En esta envidiable profesión no mostró más honestidad que la corriente y sí mucho menos tacto. Por ambos motivos se vio obligado a renunciar, llegando a Norteamérica en 1774. Al estallar la revolución tomó parte del lado de los patriotas, y en una brillante serie de folletos incendiarios enardeció los espíritus indecisos de los hombres de Washington. La guerra revolucionaria resultó el escenario apropiado para que se destacasen las condiciones de Paine, tanto como jefe de milicianos como de periodista al servicio de una causa determinada. Al llegar la paz, sus puntos de vista radicales comenzaron a tener menor preponderancia y entonces Paine se dedicó a su otra manía, la invención mecánica.

En 1787 embarcó para Inglaterra llevando en sus bolsillos los planos de un nuevo tipo de puente que se le había ocurrido y abandonado la tarea de elaborar una constitución a otros espíritus menos impacientes que él.

En 1789 Paine tomó parte apasionadamente del lado de los revolucionarios. Pleno de sus experiencias norteamericanas vio en la caída de la Bastilla el comienzo de una nueva era de libertad para Europa e imaginó que la revolución iba a desarrollarse estrictamente en las mismas líneas que en Norteamérica. Con este espíritu escribió Los derechos del hombre, en 1790, replicando al folleto de Burke, Reflexiones sobre la Revolución francesa. La obra de Paine no era sólo una defensa de los revolucionarios franceses, sino un ataque directo contra la oligarquía británica y cuando en 1792 publicó la segunda parte de su trabajo, se vio obligado a escapar temiendo por su vida. El éxito de opinión que obtuvo en Inglaterra indicaba la gran cantidad de combustible que existía en este país y que sólo esperaba la chispa francesa para incendiarse. La supresión de dicha obra

inició un largo periodo de gobierno reaccionario. La prensa fue amordazada, los sindicatos suprimidos y cualquier individuo sospechoso de jacobinismo, perseguido. Este periodo duró hasta el final de las guerras napoleónicas, terminando realmente por la Ley de Reforma de 1832.

Mientras tanto, Paine fue electo miembro de la Convención Francesa. Exaltado como el héroe de la Revolución norteamericana, esperaba que la destrucción del despotismo trajese la paz, la prosperidad y la seguridad tan deseadas. Pero ocurrió todo lo contrario. La Revolución se movió hacia la izquierda. En 1793 tuvo el valor de votar contra la ejecución del rey y fue encarcelado hasta que el Directorio restauró el orden y la ley burgueses. Desde su liberación se transformó en un decepcionado y ni siquiera los halagos de Napoleón pudieron convencerlo de que la obra de la Revolución era correcta. Regresó a Estados Unidos en 1802 y fue recibido muy fríamente. El racionalismo de su folleto *Edad de la razón* (1793), sus ataques contra la esclavitud y también su vanidad y mal genio no lo hicieron muy querido de los sobrios conservadores gobernantes en la nueva república y murió en ella, pobre y amargado, en 1809.

Para el lector inglés, la lectura de la obra de Paine, *Los derechos del hombre*, resulta el mejor ejemplo del espíritu que animó a la Revolución francesa y a sus partidarios contemporáneos. Como la mayor parte de los franceses, Paine vio en la caída de la Bastilla el comienzo de una americanización de la política europea. Las ideas prevalecientes en el Nuevo Mundo estaban contagiando al Antiguo y en el transcurso de pocos años barrerían la podredumbre de privilegios, prácticas feudales y corrupción que impedían el desenvolvimiento de Europa. Paine no se dio cuenta de que las fuerzas que en Norteamérica habían ganado la guerra perdieron la partida al promulgarse la nueva Constitución. No estudió la estructura clasista de ambos países, ni se dio cuenta de que eran las fuerzas antidemocráticas las que estaban dando a los Estados Unidos su estabilidad social. Este defecto de Paine es típico de su época y de las que inmediatamente le siguieron, cuando los ideólogos veían en las instituciones políticas la solución completa y radical de todos los males de este mundo. Según ellos, al promulgar una constitución basada en los derechos del hombre concediendo igualdad política y libertad, se llegaría al ansiado milenio.

Anteriormente hemos analizado los tres males principales de los que Francia ansiaba verse libre. Paine no los vio sólo aquí, sino en Inglaterra y en todos los demás países, excepto en Norteamérica, y sus remedios eran directos y sencillos:

1°. Abolir inmediatamente los privilegios de la monarquía, la aristocracia y la Iglesia.

2°. La maquinaria del Estado, que hasta entonces no funcionaba sino para el bienestar particular de quienes la dirigían, debía limitarse al mínimo indispensable y hacerse cargo de ella, con exclusividad, los representantes de la nación. Una vez logrado esto las guerras y los imperios desaparecerían, desde el momento en que el pueblo no los deseaba y, en consecuencia, los impuestos sufrirían grandes rebajas.

3°. Debe existir una tolerancia absoluta acerca de todos los puntos de vista religiosos y también libertad para la iniciativa privada. Si esto se lograra, el sentido común innato en el hombre prevalecería en todos los casos y la paz mundial quedaría perfectamente asegurada. En vez de los inútiles conflictos entre naciones surgiría la libre competencia de hombres razonables e industriales.

Toda la teoría política de Paine se basa en las tres proposiciones prácticas que hemos transcrito, tomándolas de Los derechos del hombre, parte II, secciones 3 y 4.

Examinando sus escritos nos encontramos que Paine hace radicar el poder soberano en la nación, la que actúa a través de su Constitución escrita y considera al gobierno como el siervo de ese poder soberano. En consecuencia, el Estado surge por el voto de una Asamblea Nacional encargada de redactar la Constitución y hasta que esto no se logra no existe autoridad legítima. Una vez que el pueblo se ha dado a sí mismo la Constitución, debidamente basada en los derechos del hombre, puede elegir representantes y confiar a éstos la tarea de legislar de acuerdo con aquélla. No es necesario temer, según Paine, la contrarrevolución, porque la revolución es el acto de impartir a los otros el conocimiento de la verdad y “nunca se ha descubierto cómo hacer que un hombre desconozca su conocimiento o no piense sus pensamientos”.

Toda la teoría de Paine se deriva directamente de la experiencia norteamericana, como la de Locke se derivaba de la experiencia inglesa. A pesar de esa limitación, Los derechos del hombre representan con bastante amplitud, tanto el programa práctico como la filosofía de la democracia revolucionaria en la mayor parte de los países de Europa donde el privilegio feudal reinaba todavía; aunque la teoría democrática estaba tomando un camino diferente allí donde las

instituciones burguesas ya habían sido establecidas. Por lo mismo merece la pena que analicemos más de cerca sus ideas.

1. Ideas económicas. Thomas Paine, como los fisiócratas, consideraba todavía a la agricultura como la industria básica. “Cuando los valles ríen y cantan —decía, entusiasmado— no es el labrador el único que se regocija, sino la creación entera. De esta prosperidad puede decirse lo que de ninguna otra, que excluye toda envidia.” Se mostraba partidario, como los fisiócratas, del *laissez-faire*, de la libertad de contratación y de la abolición del mayorazgo como pasos previos para la destrucción de las grandes haciendas y el fortalecimiento de una clase independiente de cultivadores de la tierra. Pero también la nueva industria le interesaba. Como era mecánico por vocación, recibió con entusiasmo las primeras etapas de la Revolución industrial considerando a sus representantes como integrantes de un cuerpo compacto de individuos emprendedores llamados a fortalecer la base de la democracia. De acuerdo con la tradición norteamericana, creía que era posible establecer un justo orden social sobre la base de la propiedad privada.

Por este motivo su pensamiento lo conduce directamente al liberalismo del siglo XIX. El propósito principal del demócrata es, de acuerdo con las ideas de Paine, abolir el privilegio y reducir los impuestos. En el capítulo V de la parte II de *Los derechos del hombre* expone sus proposiciones para la reforma de Inglaterra. Incluyen un impuesto gradual sobre la propiedad con objeto de relevar al pobre de esta carga; la abolición de la monarquía y de toda otra sinecura; la reducción del ejército y de la armada, combinado todo ello con mejores condiciones de vida para los hombres, y la separación de la Iglesia. Los ahorros que resultarían de todo ello harían posible, según él, una enorme reducción en los impuestos al par que quedaban fondos para la realización de un programa de servicios sociales en beneficio de los pobres que superaría al simple auxilio a los desheredados. Sus proyectos de esta clase resultan extraordinariamente modernos, pues incluyen la educación gratuita, pensiones para la vejez y un subsidio pecuniario según el número de los familiares. En este capítulo es posible que encontremos nada menos que el actual programa de reforma liberal, que como aquél, se basa en dos pilares: la libertad absoluta de la iniciativa privada y el derecho de toda la nación a los frutos del impuesto, o para decirlo en otras palabras, el libre desenvolvimiento del capitalismo combinado con una serie de reformas sociales.

2. Ideas políticas. El instrumento de estas reformas eran para Paine las

instituciones representativas, las cuales debían ser la forma moderna de la democracia griega, puesto que resultan inútiles si no expresan fielmente la voluntad nacional. A través de Los derechos del hombre, la palabra nación adquiere un nuevo significado, no conocido antes de la Revolución norteamericana. En ella, se comprende a todo el pueblo sin distinción de clase ni de calidad, y al emplearla así, Paine ingresa en las filas de los demócratas modernos ya que fue el primer escritor político que intuitivamente se dio cuenta de lo que significaba la igualdad social. Su teoría económica nos demuestra que él concebía a la nación predominantemente integrada por agricultores y artesanos independientes, pero es altamente significativo que establezca que los ancianos pobres tengan derecho a una pensión por su vejez, basándose sólo en que ellos contribuyeron al pago de los impuestos. Según su punto de vista, todo trabajador era un ciudadano con plenitud de derechos y todos los niños tenían derecho a ser educados, consistiendo la nación en el número total de trabajadores en cada país y sus instituciones representativas actuaban como la máquina que les permitía asegurar sus intereses.

Una tal doctrina llevaba implícita la revolución en todos los países europeos y Paine aceptaba este resultado con ecuanimidad porque era muy optimista respecto al carácter de la humanidad. Consideraba a los hombres como naturalmente sensibles, honrados y cumplidores de la ley y suponía que, si así no se mostraban, era porque se encontraban pervertidos por las instituciones oligárquicas. Una vez que éstas hubieran desaparecido, la educación no presentaría problema alguno; no existiría división fundamental de intereses y los hombres serían capaces de gobernarse a sí mismos en paz y armonía.

En los escritos de Paine no aparece ni el sentimentalismo romántico de Rousseau, ni el intelectualismo de los enciclopedistas. Aunque es un racionalista inflexible, demuestra tener sensibilidad y aunque es sensible posee también el claro sentido mercantil que iba a colocar en breve al industrial anglosajón entre los poderosos de la tierra. Para Paine el mundo ofrecía horizontes ilimitados de expansión pacífica una vez que el sentido común hubiese concluido con el privilegio, declarando de una vez y para siempre los derechos del hombre, y estableciendo una Constitución basada sobre ellos.

La Constitución representa precisamente el centro de su sistema político. Al fundarse sobre el interés común y la justicia, debe ser aceptada por todos, puesto que, con excepción de los privilegiados, todos los hombres están bien dispuestos.

Hechizado por el mismo concepto estático de la sociedad que hemos advertido en todos sus predecesores, Paine se prepara frente a los cambios gigantes que iban a ocurrir en el siglo XIX, con la Constitución como escudo y con la Convención como espada. No podemos culparlo si recordamos que hasta el Manifiesto comunista en 1848 nadie se había dado cuenta de la revolución que el capitalismo iba a producir, ni previsto que “el pueblo” iba a ser dividido en dos naciones en conflicto. Si no hubiera sido por la Revolución industrial, Thomas Paine hubiera podido permanecer siendo el filósofo de las clases trabajadoras europeas, como lo fue, por razones especiales, el de las norteamericanas, por lo menos hasta la gran depresión de 1929.

3. Relaciones internacionales. En este punto también considera Paine que la revolución política y la soberanía nacional constituyen el remedio a todos los males. La alianza de Francia revolucionaria con Norteamérica e Inglaterra revolucionarias, obviaría la necesidad de armamentos, y una alianza tal, no podría menos que producirse por el interés común de las tres naciones. Sostenía que las guerras eran el deporte favorito del privilegio y el despotismo y que el negocio de las naciones era exclusivamente el comercio. La democracia, el comercio libre y el cercenamiento de las facultades gubernamentales terminarían con las guerras y harían florecer el comercio, lo que aumentaría las riquezas de todos los países sin obstáculo alguno. Según su concepto, la única guerra lógica era la guerra en pro de la independencia contra los privilegios y las distinciones de clase. Al considerar este aspecto del pensamiento de Paine, resulta mucho más importante recordar el periodo en que vivió. Si su sueño respecto a la existencia de democracias agrarias estáticas hubiera podido realizarse, indudablemente que no existiría razón alguna para que las guerras no hubiesen desaparecido.

El punto de vista de Paine no difiere probablemente en mucho del que mantenía cualquier agricultor norteamericano del Oeste central en los años veinte. La abolición de la guerra, le parecía a Paine, podría resolverse sencillamente arrojando a la camarilla de politicastos, eliminando la política del poder y dejando el camino abierto al pequeño agricultor y al pequeño empresario. Aun en 1791 este punto de vista de la política era una supersimplificación engañosa.

V. REALIZACIONES DE NAPOLEÓN

Cuando pasamos del estudio de las ideas que produjeron la Revolución francesa, a la consideración de los resultados de ese movimiento político, nos encontramos con un cuadro diferente y mucho más modesto. La Revolución había inundado a Francia con una serie sucesiva de oleadas. La primera tuvo lugar cuando el ataque conjunto de todo el pueblo, burguesía, campesinos y obreros, contra la corrupción del Ancien Régime. Esta primera ola cumplió su cometido perfectamente. En un periodo de pocos meses los campesinos y los agricultores tomaron posesión de la tierra y fueron abolidos los privilegios de la nobleza, el clero y las corporaciones locales. Entonces vino el periodo constructivo y aquí intervinieron dos nuevos factores: las desavenencias entre los propios revolucionarios y la amenaza de intervención extranjera en beneficio de los emigrados. El segundo de estos factores exigía un control centralizado, si es que iba a ser posible la salvación de Francia; pero la única idea común que tenían los revolucionarios era precisamente la destrucción del despotismo centralizado. En esta situación, como en Rusia ciento veinticinco años más tarde, se hizo inevitable un poderoso impulso hacia la izquierda. Un nuevo e intenso sentido del patriotismo exigía la defensa de Francia, no sólo del peligro exterior, sino del interno, y este sentimiento comenzó a predicar una cruzada en favor de la liberación de todos los pueblos oprimidos en toda Europa. Al extenderse esta política extranjera y conquistar los Países Bajos, se dio oportunidad al gobierno tory de Inglaterra para desenmascarar su hostilidad ideológica hacia la Revolución, dejando a Francia aislada en medio de una Europa hostil, produciéndose en el interior del país otra salvaje oleada de anticlericalismo en favor de la dictadura del Comité de Salvación Pública bajo Robespierre (1758-1794).

Hemos visto cómo en la Revolución norteamericana el propósito de mantener la libertad civil sobre una base de democracia radical desapareció sin producir alteración notable después de ocho años de incertidumbre pública, siendo seguido por la vuelta de los conservadores a posiciones de influencia en la elaboración de la Constitución norteamericana. Francia no permitía una solución tan fácil de sus problemas. Porque en este país, el federalismo era imposible, ya

que el antiguo régimen no había permitido la existencia de ningún órgano independiente de gobierno local, teniendo que reconstruirse una vez más la estructura social, partiendo desde el centro de la nación. Obtener éxito en esta tarea y retener al mismo tiempo la confianza de las masas, en la fiebre guerrera que las atacó, era algo que ningún político conservador podía llevar a efecto. El nuevo patriotismo democrático creía ver la traición emboscada en cualquier negociación con los reaccionarios y un pueblo sobre las armas ve signos de traición a la revolución en cualquier compromiso exterior. De manera que el péndulo debe llegar hasta su extremo límite hacia la izquierda, haciendo posible con ello todos los excesos que ocurren bajo un gobierno radical que ejerce un terror autocrático de despotismo centralizado, precisamente en nombre de la democracia pura. Esta tendencia iba a acentuarse precisamente por la importancia peculiar de París, la mayor ciudad de la nación, la cual podía dictar sus puntos de vista a cualquier gobierno que en ella residiese, puesto que su población era mucho más revolucionaria que la de las provincias y algunos de sus líderes proletarios ya soñaban en proyectos de índole socialista totalmente alejados de los deseos de la población campesina y del comerciante provinciano. El predominio de la capital en el movimiento revolucionario inclinó a éste aún más hacia la izquierda, dándole un tono mucho más moderno que el que los hechos requerían. El extremo jacobinismo de Robespierre es el primero de los movimientos revolucionarios parisienses que, en nombre del pueblo francés, llega a imponer en las provincias ideas e instituciones que chocan profundamente al carácter conservador de éstas.

No es una vana especulación preguntarnos por qué, donde Lenin tuvo éxito, fracasó Robespierre, tipo del jacobino. La respuesta a esta pregunta pone al descubierto la debilidad fundamental de la democracia revolucionaria. Robespierre encarnaba Los derechos del hombre a pesar de que, bajo su régimen, el autor languidecía en la prisión. Hizo del deísmo religión oficial, utilizó el terror para suprimir la contrarrevolución e introdujo una Constitución modelo de democracia incorrupta que sólo existió en el papel en que estaba impresa. La legislación estaba sometida a una especie de referéndum ejercido por Asambleas Locales primarias y la legislatura estaba integrada por delegados del seno de esas Asambleas electos cada año. Todos los magistrados debían ser designados por mayorías electorales. En el lado económico, esta Constitución estaba ideada para recoger los intereses de una sociedad de libres propietarios, tal y como lo habían postulado Rousseau y Paine. Desgraciadamente esta Constitución y el Comité que debía ponerla en práctica no eran del agrado de la burguesía ni del proletariado de París. La Comuna de París, que se originó

entonces, deseaba, no seguridad e igualdad en la propiedad, sino pan y buenos jornales y esas peticiones estaban respaldadas también por los obreros de otras ciudades industriales: Lyon, por ejemplo. La burguesía por otra parte deseaba “el reinado de la ley y el orden” y, como lo había demostrado en la Convención, era adversaria de la democracia pura. De aquí que los jacobinos no tuvieran base sólida de apoyo, viéndose obligados a depender de la tiranía de los distintos clubes jacobinos que desempeñaron una parte semejante a la que, años más tarde, desempeñaría el partido bolchevique. Los demócratas revolucionarios se volvieron dictadores, guillotinando no sólo a los reaccionarios, sino también a los líderes de la Comuna.

Lenin se enfrentó con el mismo problema y el hecho de que Robespierre no supiera solucionarlo no basta para explicar su fracaso. Pero lo que resulta ciertísimo es que los propósitos económicos y los constitucionales que mantenían los jacobinos eran incompatibles. La propiedad privada y el crédito público exigían el predominio de la burguesía conservadora y no “del pueblo”. Robespierre, soñando con una sociedad de capitalismo libre en pequeña escala, se vio obligado, para poder introducir su Constitución inaplicable, a minar el capitalismo y, para tener con qué alimentar a las masas, tuvo que recurrir a la inflación de la moneda, mientras combatía las exigencias socialistas de la Comuna defendiendo los intereses de la burguesía.

La dictadura de corta vida de los jacobinos probó que, aun en esa etapa del desarrollo económico, el intento de crear un gobierno basado sobre la soberanía popular conducía al final a una dictadura desastrosa, siendo una de sus consecuencias la destrucción del crédito nacional. Se demostró, con mucho mayor relieve, lo que ocho años antes había demostrado la promulgación de la Constitución norteamericana: que la democracia radical era un sueño utópico. Hasta que un gobierno revolucionario se encontró preparado para descartar los ideales de la democracia, apoyándose no en el crédito capitalista, sino en el control absoluto por el Estado de la moneda y de la industria, no pudo una revolución lograr arrebatar el poder de manos de los propietarios y sus aliados. Aun entonces el poder, así asumido, no volvería a manos del pueblo soberano. Lenin tuvo éxito porque fue un comunista en un periodo en que el comunismo era una posibilidad. Robespierre fracasó porque su fe ultrademocrática era, y siempre será, una utopía, y una intentona socialista como la que trató de realizar Babeuf estaba destinada al fracaso en el resto de Francia.

Así llegó la tercera oleada, anunciada por la aparición y predominio de algunos

hombres de negocios y de soldados competentes, culminando en el Imperio napoleónico. Los progresos obtenidos durante la Revolución se consolidaron, se volvió a ganar la confianza de la burguesía y Francia tomó su lugar al lado de Inglaterra y de Norteamérica como un moderno Estado burgués en el cual la autoridad estaba atemperada por el disfrute de la libertad civil. Como en Norteamérica, la primera tarea de los estadistas consistió en restaurar los poderes ejecutivos y del gobierno central, contra los que se había desencadenado el celo revolucionario. Esta labor fue realizada por Napoleón con rara habilidad. La democracia se encontraba absolutamente desacreditada y nadie lamentó su desaparición. Al abolirse las viejas provincias francesas hubo que erigir prefecturas en los nuevos departamentos artificiales que se crearon para sustituir aquéllas, siempre bajo el más estricto control del gobierno central. La segunda tarea fue el establecimiento de un sistema de derecho apropiado al nuevo orden. Esto se logró del modo más perfecto en el famoso Código Civil de Napoleón, que es acaso el documento más característico del Estado burgués. Estrictamente secular por su carácter —como lo demuestra el sistema de matrimonio civil establecido— coloca las bases de la estructura de la sociedad moderna “sobre la igualdad social y la tolerancia religiosa, sobre la propiedad privada y una vida familiar coherente”. Con esta frase la caracteriza el notable escritor H. A. L. Fisher en su Historia de Europa. Para Francia y para el continente fue la primera elaboración detallada y positiva de aquellos “derechos naturales” en los cuales Paine había soñado y era lo suficientemente avanzada aun para una sociedad que iba a transformarse por el desarrollo ulterior del capitalismo industrial. Dentro de los límites del Estado-nación ofrecía al agricultor y al hombre de negocios las libertades civiles y la seguridad que habían sido la meta del movimiento progresista durante dos siglos.

La reconstrucción de la vida francesa que llevó a cabo Napoleón estuvo inspirada en el mismo molde. La educación superior fue centralizada bajo el control del Estado, se introdujo el sistema métrico decimal y se llegó a un acuerdo con el papa que dejó a la Iglesia, en Francia, con poco más o menos el mismo poder que el que Mussolini le permitió al clero italiano de sus días. Francia se convirtió de un solo impulso en un Estado mucho más moderno que su rival británico. Aun cuando sus instituciones políticas eran despóticas, la desigualdad social y los anacronismos feudales eran mucho menores en número. En lugar de una aristocracia privilegiada poseía, con su Legión de Honor, una élite de verdadero mérito. En lugar de los valores tradicionales de una monarquía y de una Iglesia oficial, su tradición y su mito fueron la Revolución y el Imperio. En realidad ningún monarca hereditario podía mostrar mejor título como

representante de la voluntad popular, como lo hizo el Pequeño Cabo, quien remplazó la tiranía de los demócratas utópicos por el gobierno eficiente de las leyes modernas y centralizadas.

Ésa es la razón por la que en Francia nunca se ha aceptado decididamente, como la correcta expresión constitucional de la democracia burguesa, al gabinete gubernamental responsable ante el Parlamento. Ninguna otra nación se ha inspirado más profundamente en los valores burgueses del racionalismo, la moderación y las luces de su propio interés. Sin embargo, durante un siglo la historia le ha impedido al pueblo francés decidirse entre el absolutismo napoleónico y el gobierno multipartidista, o realizar un compromiso permanente entre estos dos extremos galos. La lección que nos ofrece la Revolución francesa será siempre la de la poca importancia relativa de las instituciones políticas comparadas con los fundamentos civiles y sociales en que descansan, y, en consecuencia, la inseguridad de la democracia política y de la “libertad constitucional” en una sociedad donde estos fundamentos han sido minados. Porque aun cuando la Revolución creó el patriotismo y el ideal de libertad de la Francia moderna, fue un autócrata quien construyó la estructura administrativa y legal en la que hombres y mujeres pueden disfrutar de aquellos sentimientos.

VI. LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL EN INGLATERRA

I. INDUSTRIALISMO Y DEMOCRACIA

A medida que nos aproximamos al siglo XIX la historia que hemos estado narrando se convierte en algo mucho más complicado. Hasta ahora hemos trazado el crecimiento de una sola idea política, la del gobierno representativo tal y como se estableció en un grupo muy reducido de países. Hemos estudiado cómo su desenvolvimiento corre paralelo con el de un sistema social y económico común. Hemos señalado las principales diferencias en las historias de Inglaterra, Francia y Norteamérica, pero a pesar de ello encontramos una profunda afinidad. Puede decirse que todas hablan el mismo lenguaje político aunque en dialecto distinto.

Este idioma político común existe hoy día en lo que podemos designar de un modo genérico como naciones democráticas: Escandinavia, Holanda, Bélgica y los otros tres países que hemos mencionado, y resulta altamente significativo que en todos esos pueblos la afinidad vaya mucho más allá de la época en que se desarrolló la Revolución francesa. No es simplemente un parecido de las formas políticas o de la estructura de clases, ni siquiera del desarrollo industrial, sino una tradición común que une entre sí las fuerzas liberales. Durante siglos (ya desde la Reforma) los progresistas de estos países han combatido en pro de la misma clase de libertad y aun cuando estas naciones se hayan combatido entre sí frecuentemente, todas se sienten integrantes de la civilización occidental considerada como un todo.

Pareció que el siglo XIX iba a traer consigo la adopción de ese lenguaje político común, no sólo por los liberales de todos los otros países de Europa, sino por los liberales de todos los países del mundo. La autodeterminación nacional y la democracia se convirtieron en el evangelio de las naciones oprimidas de la Europa central, de América Latina, de la India y aun de la China. El ideal de libertad elaborado por las naciones occidentales parecía que se había convertido en el ideal de toda la humanidad. Ni siquiera el crecimiento de los movimientos laboristas con nuevas filosofías socialistas contradecía el punto de vista de aquellos optimistas que oteaban con confianza el horizonte mundial. Porque el socialismo, como veremos luego, estaba enteramente dentro de la tradición occidental y fue la trasposición para las clases trabajadoras de los viejos ideales

burgueses. Los liberales se oponían fieramente a su realización, pero tenían que admitir que el socialismo argüía en un lenguaje común, solicitando para el trabajador individual la misma clase de libertad y bienestar por los que el liberalismo combatía.

Un tercer factor que vino a confirmar la ilusión de que la democracia occidental iba a inundar el mundo, fue la Revolución industrial. Aun cuando la consideremos desde el punto de vista del productor o del consumidor, lo cierto es que la Revolución industrial parecía que iba a estandarizar el modo de vida de toda la humanidad. Ningún país en el mundo podría rehusar la conquista de la naturaleza y de las distancias y no aceptar los cambios necesarios que esto trae consigo en la vida social. Ya se realizasen estos cambios a través de capitalistas extranjeros o por industrias locales, los ferrocarriles, las comunicaciones, el telégrafo, el gas, la electricidad y las “comodidades modernas” dieron a cada país la apariencia de pertenecer a una civilización común. Los atrasados cambiaban materias primas por productos acabados o se les facilitaba dinero para que se pusiesen al día convirtiéndose así en consumidores potenciales, y aun cuando trataron de resistir, encontraron rápidamente que la resistencia era imposible sin los armamentos que únicamente la civilización occidental podía facilitar. En un periodo de cien años el mundo se convirtió no sólo en interdependiente, sino en el dominio imperial de las ideas occidentales. Si consideramos la suerte del productor nos encontramos con idénticos rastros. Dondequiera que el industrialismo llegó, llevó consigo la urbanización y el sistema fabril, por un lado, y por otro técnicas modernas para la explotación de materias primas, y así todos los sistemas de economía agraria que se bastaban a sí mismos, fueron eliminados o subordinados a las necesidades de Occidente. Las fábricas occidentales necesitaban copra y la consiguieron de las islas del Pacífico, destruyendo incidentalmente una antigua y pacífica civilización. Necesitaron mercados y los encontraron en China con los mismos resultados. Con energía extraordinaria y con una completa certidumbre los misioneros de la civilización recorrieron el mundo, no para satisfacer necesidades sentidas, sino para imponer necesidades occidentales a toda la humanidad. En sus barcos llevaban consigo no sólo la economía capitalista, sino el cristianismo y las instituciones representativas. El mundo se iba a convertir no sólo en un único ámbito de oferta y de demanda, sino también en el territorio universal de las ideas predominantes en Europa. El rey Amanullah no sólo vendía sus productos para comprar ametralladoras con el dinero así obtenido, sino que debió convertirse también en un perfecto occidental. Lo mismo ocurría con el peón indio o el agricultor chino; tendrían que transformarse en trabajadores

industriales sobre el modelo europeo.

Hemos visto, en capítulos precedentes, que en realidad las ideas políticas influyentes son raramente el producto de un cerebro director. Surgen de la lucha cotidiana por la existencia y cualquier idea a la medida que tratemos de imponer en los otros será profundamente modificada antes de aceptarse como un artículo de fe. Y en cuanto a su realización en forma de instituciones concretas, ello depende de multitud de factores condicionales. Por eso no debemos sorprendernos al encontrar que la aceptación de las ideas occidentales fuera muy superficial en lo que se refiere a la mayor parte del mundo, exceptuando a los países en donde habían ido desarrollándose lentamente desde los días de la Reforma. Aun en estos últimos, la tradición liberal no ha triunfado conquistando a la totalidad de la población. En Inglaterra y Norteamérica, lo mismo que en Francia, existen millones de individuos para los que la democracia política son palabras vacías, siendo en realidad sólo una pequeña minoría la que está al corriente del verdadero significado de las ideas políticas. En el resto del mundo son aún menos numerosos esta clase de individuos.

El siglo XIX no occidentalizó la mente del hombre. Únicamente le impuso ciertos métodos de acción económicos y militares que le sirvieron para utilizar las fuerzas de la naturaleza en beneficio de sus deseos. Mientras las ciencias aplicadas han progresado extendiéndose con una rapidez increíble, su influencia sobre cada variedad de sistema social ha servido para estimular reacciones que dependen en gran parte de la tradición social que prevalece. En casi todos los países han sido las fuerzas conservadoras las que han explotado en su beneficio a la ciencia y al capitalismo y no éstas las que han conducido al país por las vías del liberalismo. La democracia ha logrado sobrevivir a los trastornos de la ciencia aplicada y del industrialismo, precisamente en aquellos países donde el crecimiento de la burguesía precedió a los cambios en la técnica de la producción y donde los ideales burgueses constituían en sí mismos una fuerza conservadora durante el siglo XIX. En consecuencia, nuestra narración se dividirá ahora en tres partes.

1. La historia del choque del industrialismo en aquellos países en que las tradiciones burguesas se habían establecido ya sólidamente.
2. La historia del choque de las ideas burguesas y del industrialismo en aquellos países que se convirtieron en Estado-nación después de la Edad Media, pero que, a principios del siglo XIX, no habían desarrollado todavía su unidad nacional

dentro de las líneas burguesas de civilización. Estos países son Alemania, Rusia, Italia, España y Portugal.

3. La historia del mismo choque en los países que no tienen nada en común con la tradición medieval europea: Turquía, China y el Japón.

En cada uno de estos tipos nos encontramos con líneas de desarrollo enteramente diferentes y con toda clase de ideas políticas. En el primer grupo existe un crecimiento continuo en el cual las ideas democráticas se conducen de tal modo que sobreviven a las convulsiones sociales. En el segundo continúa la lucha entre las fuerzas totalitarias y democráticas; y en el tercero, como consta de países que poseen enorme variedad de tradiciones sociales, es imposible generalizar.

II. LA REVOLUCIÓN SOCIAL

La derrota de Napoleón encontró exhaustas y desilusionadas a las fuerzas de la democracia en Europa. La cruzada de Francia por la libertad había concluido en un inútil empeño por lograr la hegemonía europea, aspiración que derrotaron Inglaterra y las coaliciones europeas que, en el Congreso de Viena, trataron por todos los medios a su alcance de restaurar el Ancien Régime en la Europa occidental. El sueño de que bastaba a los pueblos convocar una Convención Nacional para romper sus cadenas, había sido desvanecido rudamente y la democracia revolucionaria, basada en el modelo jacobino, se convirtió en cosa del pasado.

Mientras tanto, factores de índole económica estaban actuando rápidamente para destruir la reacción tory que había predominado en Inglaterra durante tantos años. Lo que ni los panfletos, ni las teorías políticas contenidas en ellos, pudieron realizar, lo efectuaron mecánicos desconocidos del Lancashire y del Yorkshire y en el curso de una generación el liberalismo iba a convertirse, no en el defensor de un pueblo trabajador unido contra la opresión, sino en el protagonista de un nuevo método de producción y de una nueva clase de hombres de empresa industrial contra los métodos y las tradiciones de la oligarquía británica.

La Revolución industrial ha sido presentada, a menudo, como un cambio aislado que surge de repente. En realidad, fue sólo un paso en el desarrollo del capitalismo moderno que hemos venido siguiendo desde la época de los Tudor y aun antes y precedida por una revolución agrícola y financiera de análoga importancia. No surgió como un cambio repentino. Comenzó a principios del siglo XVIII, se completó a mediados del XIX y fue seguido más tarde por posteriores transformaciones. Vista desde su perspectiva adecuada puede ser descrita como la época del carbón y del hierro y contrastada con la subsiguiente, que fue la de la electricidad y el acero.

Esta transformación de Inglaterra ha sido considerada generalmente como el tipo de todos los futuros cambios industriales en los demás países. Pero el desarrollo

inglés fue único, precisamente porque fue el primero que tuvo lugar. Dio a Inglaterra un monopolio de productos manufacturados que ningún otro país iba a disfrutar posteriormente y, en segundo lugar, una vez que Inglaterra marchaba a la cabeza de la carrera en la que otros países iban a tomar parte posteriormente, estos últimos pudieron saltarse el periodo del hierro y del carbón, y desarrollar directamente el capitalismo posterior. Así, la industrialización del Japón y de la Rusia soviética y aun la de la misma Alemania, corren líneas muy distintas de las de Inglaterra. Nunca sufrieron muchas de las características especiales en las que se piensa cuando se habla de la “Revolución industrial”.

Sería conveniente que resumiéramos estas características en aquello que afecta el desarrollo de las ideas políticas. Vamos a hacerlo en cuatro partes.

1. Urbanización. El resultado más obvio del cambio fue el agrupamiento de numerosos sectores de la población en nuevas localidades y la profunda separación de los intereses agrícolas y manufactureros. Los nuevos distritos urbanos así creados en Lancashire (algodón), en Yorkshire (lanas), en Birmingham y en la Región Negra (maquinaria y productos manufacturados), en Clyde y Tyne-side (astilleros) y en los distritos mineros de carbón y hierro en Gales del Sur, Durham, Escocia y otros, no fueron ciudades o villas en el antiguo sentido. Tampoco eran mercados ni centros eclesiásticos o gubernamentales. Eran sencillamente aglomeraciones de fábricas, de molinos o de minas con las casas de los trabajadores agrupados a su alrededor. En lugar de una comunidad agrícola, como una industria y un comercio en pequeña escala diseminados por ella, Inglaterra se dividió profundamente en dos naciones: una que habitaba en la vasta área del campo y la otra en unas cuantas millas cuadradas de ciudades ennegrecidas por el hollín de las chimeneas industriales.

2. Tasa de nacimientos. Este cambio de la población se vio acompañado por un aumento enorme de la misma, causado no sólo por un ascenso de la natalidad, sino por la reducción de la mortalidad infantil. La Revolución industrial se vio seguida de una revolución científica en las cuestiones referentes a la salud humana, y las “pérdidas naturales”, que habían hecho permanecer en límites estables el crecimiento, iban desapareciendo gradualmente. Las famosas leyes de Malthus (1766-1834) resultaban sin aplicación alguna y hasta que en la última década del siglo pasado se conocieron ampliamente los métodos para el control de los nacimientos, parecía que la edad del progreso y de la riqueza iba a ser también la edad de una población sin límite. Malas como eran las condiciones industriales del periodo a que nos venimos refiriendo, eran mejores

indudablemente que las condiciones generales de vida en el campo, del siglo XVIII, sobre todo si nos fijamos en la cifra de la mortalidad infantil.

3. Conciencia política. Estas nuevas multitudes de habitantes de ciudades, desarraigados del suelo, despojados de todos los valores morales que experimentaban en su vida de aldea a la sombra de la parroquia, se vieron obligados a buscar nuevos valores y un nuevo género de vida cotidiana. El orden establecido entre la Iglesia y el Estado, la fina distinción entre un gabinete tory y uno whig, los derechos naturales de propiedad, no tenían significado alguno para el obrero tejedor de Manchester, ni tampoco para el propietario de los talleres en que trabajaba, que a menudo había surgido de las mismas filas de los jornaleros. Más que ningún otro factor, éste del agrupamiento en factorías y ciudades fue el que produjo la germinación de una conciencia política que anteriormente estaba limitada al populacho londinense, y que se demostró primeramente por un sentimiento de unidad entre todos los que trabajan una industria determinada (al igual que en sus patronos), contra los antiguos intereses agrarios que controlaban la Iglesia y el Estado. De la misma manera que en las guerras civiles el no-conformismo y los intereses mercantiles se combinaron contra el “antiguo orden”, ahora el liberalismo del siglo XIX nació del consorcio entre el distrito local y la fábrica. La voluntad del pueblo unida para abolir los privilegios, que habían inspirado a Paine y a los líderes de la Revolución francesa, quedó destruida. La alianza entre el agricultor y el comerciante, sobre la que los fisiócratas habían construido su doctrina, quedó rota y surgió una nueva lucha entre los intereses del capitalismo industrial y los de la tradición campesina.

Además, dentro del nuevo orden industrial estaba surgiendo otro conflicto entre los intereses del capital y los del trabajo. A medida que el artesano independiente iba siendo gradualmente remplazado por el trabajador mecánico en la fábrica, iba surgiendo una nueva clase, el proletariado, “que sólo tenía su trabajo para vender” y, en consecuencia, estaba interesado en venderlo al precio más alto. El viejo mercantilismo de los Tudor, que fijaba jornales y precio por real decreto, había caído totalmente en desuso; ahora iban a desaparecer los antiguos gremios y a surgir nuevas organizaciones proletarias, sindicatos, cooperativas, etc., los cuales lucharían por lograr su reconocimiento público. En las nuevas condiciones urbanas que hemos descrito, el trabajador industrial iba inevitablemente a experimentar una solidaridad desconocida hasta entonces, viéndose obligado a desarrollar una doble lucha; por un lado la guerra industrial contra el capitalista y, por otro, contra el antiguo “orden feudal”, que al oponerse al libre desenvolvimiento del capitalismo británico, defendiendo los intereses

agrícolas, le negaba la manutención barata que exigían sus escasas retribuciones. Únicamente con posterioridad a 1890, cuando los industriales están ya en posesión firme de las riendas del gobierno, y se estanca el progreso capitalista por la competencia extranjera, fue posible que surgiera en Inglaterra un movimiento político independiente integrado exclusivamente por trabajadores industriales, quienes, hasta entonces, se habían visto obligados a combatir contra el patrono en el terreno económico y aliarse a él en el terreno político.

4. Economía y política. Mientras tanto la Revolución industrial había transformado enteramente los problemas de gobierno. Desde 1688 la tradición inglesa de gobierno se había opuesto al control centralizado y evitado la formación de una burocracia administrativa. El servicio voluntario de las clases acomodadas rurales que actuaban como jueces de paz, y el de los párrocos anglicanos, había sido suficiente hasta entonces para el gobierno local, no muy desarrollado. Un ejército permanente y una fuerza de policía suficiente, eran vistos como violaciones de la libertad inglesa y la rama ejecutiva del gobierno —tal como Thomas Paine había sostenido— parecía preocupada exclusivamente por el cobro de los impuestos y el triunfo en las guerras emprendidas. Pero aun cuando el liberalismo hubiera deseado destruir las últimas huellas del mercantilismo y de las restricciones a la iniciativa capitalista, surgió una multitud de nuevos problemas que únicamente habrían podido ser resueltos por la intervención del gobierno central. Las nuevas áreas urbanas exigían un cuidado eficiente y los servicios públicos sanitarios tuvieron que ir creciendo tanto como el auxilio a los sin trabajo. Si no se quería que el gobierno central se ocupara de resolver esos problemas, era preciso inventar un sistema totalmente nuevo de gobierno local. Además, el capitalismo industrial necesitaba la implantación de la educación, tanto para los grados primarios como para los superiores. El nuevo trabajador debía saber leer y escribir y los técnicos nuevos debían poseer una sólida educación científica, cualidades que sólo podían obtenerse mediante la intervención y el auxilio de un gobierno central. En consecuencia, la legislación se vio obligada a intervenir más y más directamente cada día en el nuevo orden económico y no sólo facilitar una estructura legal que legitimase las operaciones financieras industriales ahora necesarias, sino que ejerciese la vigilancia de las fábricas y de las minas y la prestación de los servicios sociales considerados indispensables para el nuevo género de vida. La vieja máxima de *laissez-faire* actuó como un magnífico disolvente del antiguo orden de cosas, pero no servía de guía para la construcción del nuevo. A pesar de su propio dogma, el nuevo liberalismo, que había entablado la batalla contra el Estado por intervenir éste en la economía, se vio obligado a construir un nuevo

orden político, un nuevo Estado, mucho más complejo en carácter, para guiar y encauzar el desarrollo del capitalismo.

III. JEREMY BENTHAM Y JAMES MILL

En una sociedad tan profundamente removida y dividida era imposible esperar alguna nueva síntesis de ideas con la que remplazar el marcado individualismo de la teoría de los derechos naturales. En lugar de la aparición de aquélla, los trabajos de esta clase, es decir, la expresión de la teoría política, se convirtieron nuevamente en el instrumento de lucha de las facciones, subordinándolo todo a la defensa de determinados intereses económicos o políticos. Los radicales filósofos que desarrollaron la nueva filosofía del utilitarismo, a pesar de su fama extraordinaria, fueron mejores propagandistas que analistas de la naturaleza humana o de la ley económica. Pero la importancia de Bentham (1748-1832), James Mill (1773-1836), Ricardo (1772-1823) y John Stuart Mill (1806-1873) es inestimable. Porque no fue sólo en Inglaterra, sino en todo el mundo, que sus respectivas filosofías fueron aceptadas como la filosofía de la Revolución industrial; no sólo por sus partidarios, sino por sus contrincantes. Con este estandarte se inició el ataque contra el antiguo orden de cosas y contra ella y las teorías del capitalismo, el nuevo credo marxista iba a efectuar sus más fieros ataques. De nuevo nos encontramos que la influencia de las ideas políticas parece estar en proporción inversa a su valor filosófico respectivo.

El utilitarismo fue una teoría inconsistente y nada original que se sostuvo, no por su coherencia interior, sino por las necesidades políticas de sus partidarios de la clase media. Fue influyente mientras resultó útil a los nuevos industrialistas en sus ataques contra la aristocracia terrateniente, pero tan pronto como se logró la implantación del librecambio y las nuevas clases medias ganaron la batalla, fue descartado tanto en el terreno académico como en el político. Así, los utilitaristas desempeñaron un papel análogo al de los fisiócratas franceses en la revolución pacífica que tuvo lugar en la vida británica. Se limitaron a minar el antiguo orden de cosas, dejando a otros la tarea de construir el nuevo.

Hemos visto ya cómo Hume y Burke habían atacado la teoría de la ley natural y de los derechos naturales sobre la que se construyó el individualismo del siglo XVII. Bentham continuó esta tarea, escogiendo como su instrumento la psicología asociacionista, con la que nos tropezamos por primera vez en el

Leviatán de Hobbes. Lógicamente, pero de manera poco científica, desarrolló un punto de vista mecanicista acerca de la mente humana, repitiendo el argumento de Hume de que el principio de la Utilidad resultaría tan universal como ley de la naturaleza humana, como el principio de la gravedad de la materia había resultado en el mundo físico. En la primera parte de sus Principios de moral y legislación Jeremy Bentham formula su teoría de la siguiente manera:

La naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el dominio de dos dueños soberanos que son el dolor y el placer. Son ellos únicamente los que nos señalan lo que debemos hacer y el motivo de nuestras determinaciones. Por un lado el patrón del bien y del mal y, por otro, la cadena de causas y efectos, están atados a su trono. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, en lo que decimos, en lo que pensamos, y cada esfuerzo que hacemos para sacudir ese yugo no sirve sino para confirmarlo y demostrarlo. El hombre puede abjurar de su imperio de un modo verbal, pero queda sujeto en la realidad de las cosas. El principio de utilidad reconoce esa sujeción y la considera como la fundación del sistema, cuyo objeto es construir la fábrica de la felicidad humana, empleando para ello la razón y la ley. Los sistemas que tratan de poner en duda el principio se pierden en el vacío en lugar de atenerse a la realidad, son juguetes del capricho en lugar de emplear la razón y perecen en la oscuridad en lugar de vivir dentro de la luz.

Así los problemas de la conducta humana los limitaron los utilitaristas a una sola cuestión. Se trataba de disminuir el dolor y de aumentar el placer, y la ley, la moral y la religión estaban consideradas exclusivamente como instrumentos sociales capaces o incapaces de proporcionar la felicidad individual. Bentham creía que los dolores y las penas, a la par que la masa de los objetos materiales de que se rodea el hombre, podían ser reducidos a un mínimo común denominador. La vida se componía —según su criterio— de una serie de experiencias en cada una de las cuales entra una cantidad definida de placer o de dolor (o de ambos). Una vez que el psicólogo haya clasificado todas estas experiencias y encontrado la cantidad de placer o dolor que contienen, podría elaborar una fórmula para la felicidad máxima revisando las leyes y la moralidad de cada país y midiendo la proporción con que han contribuido a la felicidad de cada hombre. Una regla moral es útil si nos evita un dolor, y aun cuando nos inflija una molestia pasajera, resultaría útil si nos evitara una mayor.

Pero una tal filosofía resulta groseramente materialista en el peor sentido de esta palabra. Considera la felicidad como si fuese una reunión de bienes o de monedas de un valor fijo y presupone que la razón nos dicta que debemos tratar de reunir la mayor suma de esta riqueza psicológica. Pero los utilitaristas no eran hedonistas puros, no siguieron a Hobbes sino hasta la mitad del camino. Desde su punto de vista, el mundo estaba constituido de tal suerte que la mayor felicidad para el mayor número constituía también la mayor felicidad individual. La razón, por lo tanto, nos exige que el individuo no se reserve para su uso exclusivo la riqueza psicológica, sino que deba contribuir a la mayor distribución de felicidad de manera que aumente el número de seres felices. Llegaban a esta rara conclusión por el argumento de los “rendimientos decrecientes”: yo con dos mil unidades a las que añadido una, no soy más feliz que otro hombre cualquiera que sólo posee dos unidades y logra añadir otra. En consecuencia, es este último el que debe adquirir la tal unidad extra y no yo. Este argumento que implica de alguna manera el principio de “la distribución justa” o de “los derechos naturales” o de “la igualdad”, es un principio que ningún partidario lógico de las teorías de Hobbes podría emplear. Una vez que se establece la regla del enriquecimiento individual no se puede mantener de modo congruente que sea mejor —para los fines individuales— que el hombre que sólo posea dos unidades añada una a su riqueza, que para el que posea dos mil añadir otra.

En parte por este motivo los utilitaristas tuvieron que añadir a sus enseñanzas otra teoría inconsistente tomándola de las enseñanzas de los fisiócratas. Argüían que por una disposición natural, el enriquecimiento individual aumentaba la felicidad general y que si todos los hombres buscaban y encontraban su máximo de placeres, entonces se lograría el máximo de placer general. Los utilitaristas sostenían que si los hombres fueran prudentes, en primer lugar tratarían de lograr la mayor felicidad para el mayor número de hombres y en segundo lugar que el hombre, al perseguir su felicidad, lograba de hecho la de los demás, pretendiendo con estas futilidades evitar la desagradable conclusión a la que había llegado Hobbes tantos años atrás: que la naturaleza humana necesitaba un leviatán.

Estas contradicciones no aparecían como tales a los ojos de Bentham y sus partidarios debido a la separación artificial que habían hecho de la política y de la economía. En este terreno eran fisiócratas y de aquí deducían el consecuente corolario de laissez-faire y de la competencia ilimitada. Pero cuando se referían al gobierno y exponían los principios de una buena legislación, inconscientemente se salían del terreno de la identidad natural de los intereses,

supuestos en sus ideas económicas, sosteniendo que la tarea del legislador era crear una identidad artificial de intereses al distribuir los placeres y los dolores sobre el principio de la mayor felicidad del mayor número.

En toda esta mezcolanza asumían y aceptaban de una manera tácita la soberanía del egoísmo ilustrado, suponiendo que, si los obstáculos fueran removidos, los hombres de esta condición podían desarrollar un código de leyes basado en el cálculo del dolor y del placer, asegurando así a todos los ciudadanos un máximo de felicidad. Pero las contradicciones que surgían entre el ideal de un Estado que obligara a sus súbditos a un programa de vida comprensivamente utilitarista y el orden natural económico, libre por completo de toda interferencia estatal, hace una maraña incomprensible de todos los escritos de Bentham. Vino a empeorar esta confusión Ricardo, el famoso economista, con sus nuevas teorías de esta índole. Los fisiócratas habían soñado con una especie de liberalismo agrario y consideraban el comercio como de una importancia secundaria. Ricardo, al defender la causa del capitalismo industrial contra los intereses agrícolas y la agitación de las clases trabajadoras, se mostraba ansioso de probar a los ojos del mundo que ambos movimientos eran una carga inútil y perjudicial para el desarrollo capitalista. Con este propósito volvió a dar vida a la teoría de Locke acerca de “el valor del trabajo” —que expusimos ya—, y en sus Principios de economía política (1817) sostuvo la tesis de que el valor es proporcional a la cantidad de trabajo empleado en la producción. De este principio dedujo dos importantes conclusiones. En primer lugar, en la famosa “ley de bronce de los salarios” —tan ardientemente denunciada por Marx y por La Salle— llegó a la conclusión de que en el mercado libre la ganancia justa del trabajador es el máximo que el capitalista estaba dispuesto a pagarle por su trabajo. Además sostenía que el jornalero no podía pretender solicitar más por su trabajo sin trastornar las leyes de oferta y demanda y que estas leyes no debían ser trastornadas porque eran las verdades eternas de la economía liberal, deduciendo de ello que si el jornalero era razonable aceptaría dichas leyes sin protesta alguna, y que el Estado, para ser de verdad utilitarista, debía evitar por la fuerza la formación de los sindicatos, porque esas asociaciones de la clase obrera trastornarían el libre funcionamiento del mercado y obtendrían para aquéllas mayores jornales que la cantidad de trabajo prestado.

En su segunda conclusión, Ricardo se refiere al problema agrario. Su teoría de la renta se dirige a demostrar que “el interés del terrateniente se encuentra siempre en contraposición con todos los otros intereses de la comunidad”. Lo que percibe por la renta no aumenta la riqueza del pueblo, sino despoja al arrendatario de

esta parte de sus ganancias legítimas por su trabajo. Mientras más productiva resulta una finca él exige mayor renta, y así sufren las ganancias del arrendatario y del jornalero, mientras la prosperidad redunda en beneficio exclusivo del terrateniente. Esta notable teoría en la que se admite un conflicto de clases entre los terratenientes, por un lado, y los arrendatarios y jornaleros por el otro, resulta naturalmente poco en armonía con “la identidad natural de interés” que presupone la ley de bronce de los salarios. Fatalmente fácil iba a resultar para Marx demostrar que el conflicto entre el terrateniente y el arrendatario era paralelo al existente entre el capitalista y el proletariado y que si el propietario robaba la renta, el capitalista robaba sus ganancias del trabajo de sus obreros. Pero estos distorsionados desarrollos de sus doctrinas ni se los imaginaron los utilitaristas. Con sus nuevas teorías habían provisto a los industriales de una buena justificación teórica para sus ataques a la oligarquía terrateniente, para la abolición de las viejas leyes en auxilio de los pobres, para la supresión de los sindicatos y para mantener jornales bajos.

¿Pero qué tiene todo esto que ver con la democracia? Es realmente sorprendente, a primera vista, que los utilitaristas hayan creído necesario incluir en su programa una teoría de la democracia política porque ¿cómo pudieron concebir que un pueblo armado con las urnas electorales podía tolerar para siempre las implacables “leyes del capitalismo”? La respuesta la encontramos estudiando las exigencias políticas del momento. Ninguno de estos filósofos era demócrata a la manera de Robespierre, de Paine o de Rousseau. Ninguno creía en la voz del pueblo ni en la voluntad general ni en los derechos del hombre. Por el contrario, combatían esas ideas tan fieramente y con los mismos argumentos que el célebre David Hume, prototipo del conservadurismo escéptico, y hubieran preferido indudablemente el gobierno del despotismo ilustrado, guiado por el consejo de la clase media, pero de esto no había posibilidad alguna en la Inglaterra de los años 1800 a 1832. De alguna manera tuvieron que encontrar una palanca con la cual desplazar a la oligarquía terrateniente. Ni el rey ni los Lores ni los Comunes, estaban capacitados para esta función y únicamente la extensión del voto electoral se les aparecía como el único método concebible.

Ésta fue en realidad la única razón para su “conversión” a la democracia, como se demuestra en la propia carrera de Bentham. Éste era un abogado que comenzó su carrera mostrándose partidario de la reforma de las leyes, pues en las tortuosas ramificaciones de las legislaciones civiles y criminales de Inglaterra, él veía algo que no beneficiaba específicamente sino a los “jueces y compañías”, es decir, precisamente a los que ejercían su misma profesión. Como hemos visto, él

concebía la ley como un instrumento para facilitar la felicidad individual de los individuos que integraban la nación, y empleó gran parte de su tiempo y de su labor ideando proyectos de reforma legal y penitenciaria llegando a elaborar un código racional de leyes. Al darse cuenta de que sus proyectos no despertaban interés alguno, si se exceptúa la marcada hostilidad de las clases dominantes, comenzó a desarrollar una nueva teoría política. Su propia experiencia le había demostrado que el legislador utilitario se encontraba paralizado por una sola cosa: el interés siniestro. Desde el momento en que todos los hombres eran egoístas, era natural que los que vivían de aplicar e interpretar las leyes, trataran de perpetuar el sistema legal que los beneficiaba. Su propia psicología enseñó que el poder se ejercería siempre por los poderosos en beneficio propio. Entonces el problema del gobierno se redujo para Bentham a encontrar la fórmula de cómo arrojar el interés siniestro remplazándolo por el mayor bien para el mayor número, limpiando así el camino de todos los obstáculos. Desde el momento en que todo privilegio y poder engendran el abuso, deben ser abolidos. Deben desaparecer todas las instituciones que pueden ser explotadas en beneficio de un grupo, y remplazadas por otras que en realidad representen los intereses de todos. La consecuencia práctica era inevitable. La monarquía y los lores estaban destinados a desaparecer y la Cámara de los Comunes debía ser reformada de tal manera que en realidad representase los intereses de la nación. El sufragio universal, por el voto secreto, era el modo de asegurar que los representantes electos iban a ser el resultado de los deseos de toda la nación. Las elecciones anuales evitarían que los comunes se erigiesen en una nueva casta capaz de explotar a la comunidad para su beneficio. En el futuro todos los miembros del Parlamento iban a ser, no representantes, sino delegados y servidores del país. Y desde el momento en que todos los hombres son seres racionales y egoístas, una asamblea integrada por delegados de tal condición se vería obligada a aprobar la legislación y a aceptar el código en el que la filosofía utilitarista tratara de aumentar al máximo la felicidad y disminuir al mínimo la desdicha.

Bentham fue un escritor difuso y torpe, pero su partidario y discípulo James Mill nos ha dejado en su artículo sobre el gobierno, escrito para la Enciclopedia británica, un buen sumario de la teoría política de los utilitaristas que concentra en pocas páginas la esencia del radicalismo filosófico. Es una de las piezas más hábiles y de más tergiversada argumentación de las escritas en lengua inglesa. James Mill escribe:

El fin del gobierno es asegurar a cada hombre la mayor cantidad posible de los frutos de su trabajo y este objetivo se logra más fácilmente cuando un gran número de hombres se reúnen para delegar en un pequeño número el poder necesario para que los proteja a todos. En esto consiste el gobierno... todas las dificultades gubernamentales se relacionan con los medios de evitar que aquellos hombres, en cuyas manos están colocadas las riendas del poder necesarias para la protección común, hagan mal uso de ellas.

En este pasaje es digna de tomarse en cuenta la pequeña diferencia entre lo expuesto por Mill y lo sostenido por Locke. La única diferencia descansa en el hecho de que Locke quería poner límite a los poderes reales, y Mill, al Parlamento. Pero el propósito fundamental, la conservación de los derechos de propiedad exclusivos, es idéntico en ambos pensadores.

Mill continúa su exposición presentando las deficiencias que aparecían en la democracia directa tal y como la practicaron los griegos, luego los de la aristocracia y la monarquía. En su opinión, el primer sistema no da resultado, y el segundo y el tercero están viciados de origen desde el momento en que confían el poder a un solo hombre o a un grupo muy limitado de éstos, lo que va en contra de la naturaleza humana, según Mill, que siempre tiende a que el fuerte oprima al débil, y a los que tienen el poder les permite satisfacer sus deseos a costa de los demás que no tienen defensa contra su rapacidad.

Sobre esta ley tan escueta, basa Mill su teoría del gobierno representativo. El hombre es una criatura egoísta, ávida de poder sobre los otros que quedan a su albedrío y de los que se sirve como instrumento para sus placeres. La explotación mutua es inherente a la sociedad humana y no existe límite alguno para la avidez de poder. Mientras más individuos estén sometidos a éste, más individuos ansiará el gobernante. Pero a pesar de esto, se debe construir un sistema de gobierno que coloque los intereses de los mandatarios (que ejercen el poder) en conformidad con los de la comunidad delegante. No podemos tentarlos con dádivas agradables porque, según dice Mill, “el gozo resulta un débil instrumento para la obediencia, si se compara con la pena... el terror es el gran instrumento”. Argumenta en la siguiente forma:

Si el gobierno se funda sobre esto —es decir, si considera como una ley de la naturaleza humana— que el hombre, siempre que puede, despoja a los otros de toda cosa que desee, y es evidente que cuando a un hombre se le llama rey, no por eso se altera su naturaleza, de tal manera que al concedérsele el poder para que tome de cualquier otro hombre lo que desee, él actuará así cuando guste. Suponer que no lo hará es afirmar que el gobierno es innecesario y que los seres humanos serían capaces de abstenerse de producir daño motu proprio.

Es asimismo evidente que este modo de razonar se extiende a todas las modificaciones del gobierno de los pocos. Dondequiera que los poderes del gobierno se colocan en cualquier mano excepto en las de la comunidad, ya sean las de un solo hombre, las de pocos, o las de algunos, los principios que rigen la naturaleza humana y que hacen al gobierno imprescindible, implican también que esas personas harán uso del poder para evitar el mismo fin para el que el gobierno existe.

De manera que el papel que Mill deseaba que ejerciese la comunidad, era el de frenar a sus representantes en el seno del gobierno, aunque dejándoles campo para actuar. Mediante elecciones anuales se aseguraría que “sobre ellos pesaban continuamente las sospechas de sus mandantes, quienes en cualquier momento podrían renovarlos”.

Luego considera Mill quiénes son las personas que deben ejercer el derecho de sufragio excluyendo, desde el primer momento, a las mujeres y a los niños, cuyos intereses presupone que deben ser idénticos a los de sus maridos y padres. Después de grandes dudas se decide por el sufragio universal masculino, sean o no propietarios, pero siempre que hayan cumplido cuarenta años de edad. Porque, según su criterio, exigir que posean grandes propiedades los votantes, contribuiría a la creación de una aristocracia y exigiendo pequeñas sólo se molestaría a los pocos excluidos. Al encontrarse con el argumento de que el pueblo no se halla suficientemente educado, contesta que es más fácil educarlo que evitar que una aristocracia esclavice a sus súbditos. Y además, si la Inglaterra protestante sostiene que el hombre común puede entender la Biblia, le era lógico suponer a Mill que “la mayoría del pueblo resultaba capaz de sacar consecuencias verídicas y opiniones correctas de la lectura de la Biblia, que de juzgar quién era el mejor hombre que debía actuar como su representante”.

Tal es en resumen la teoría del gobierno expuesta y propuesta por James Mill. Como un ejemplo de razonamiento, está al mismo nivel de sus teorías económicas y psicológicas. De una manera fría, dogmática y desprovista por completo de toda comprensión de la naturaleza humana, propone la democracia representativa considerándola como la más segura salvaguardia de la libertad para la iniciativa capitalista. Respecto a la necesidad de servicios sociales y a las obligaciones que lleva consigo el ejercicio de la soberanía, Mill no dice una sola palabra. Su Inglaterra es una nación dedicada por completo a la acumulación de riquezas, una reunión de egoístas y casi sádicos logreros en busca del poder, y esta raza salvaje puede ser domada y sometida a ciertas restricciones mediante el simple funcionamiento político de las instituciones representativas. Si un inglés de la clase media describió así a sus contemporáneos e iguales, no es nada sorprendente que Marx haya tomado como cierta esa descripción para valerse de la misma contra los sostenedores del capitalismo. No necesitó inventar la “lucha de clases”, la encontró en los escritos de sus adversarios.

La clave para comprender realmente el Ensayo de Mill se encuentra en las últimas páginas del mismo. Son tan significativas que vamos a transcribirlas:

Hay que advertir que la clase que universalmente se encuentra descrita como la más virtuosa y más sabia de la comunidad, la clase media, está incluida totalmente en aquella parte de la comunidad que no puede considerarse aristocrática. Tampoco se discute que en la Gran Bretaña la clase media es muy numerosa y constituye una gran proporción del pueblo. Podemos añadir, en la seguridad de coincidir con los hombres que han estudiado atentamente la formación de ideas en el gran cuerpo social o los principios de la naturaleza humana en general, que las opiniones de aquellas clases del pueblo que están por debajo de la clase media se forman y están dirigidas por esta clase inteligente y virtuosa que se encuentra más en contacto con ellas, que tiene la costumbre de la comunicación íntima con las mismas, a la que acuden en demanda de auxilio o de consejo en sus numerosas dificultades, de la que sienten depender inmediata y cotidianamente en la salud y en las enfermedades, en la infancia y en la vejez; aquella cuyos hijos consideran como modelos dignos de imitación, cuyas opiniones repiten diariamente y, en consecuencia, se sienten honradas en adoptar como suyas. No cabe duda de que la clase media que da a la ciencia, al arte y a la legislación misma, sus más distinguidos representantes y que constituye la fuente principal de todo lo que exalta y refina a la naturaleza humana, es aquella

porción de la comunidad cuya opinión, en caso de que la representación se extendiera suficientemente, sería la que decidiera en última instancia. Del pueblo situado tras ella, por lo menos una vasta mayoría, sería guiado por su consejo y ejemplo.

Al fin encontramos en la obra de James Mill cuál es el propósito práctico de la democracia liberal. Encontramos que no es el de dar poder al pueblo, sino a la clase media, y por esta razón y en tal medida le concede tan alto valor. Como en sus teorías económicas defendía especialmente el industrialismo, en las políticas defiende especialmente a la clase media. Si cualquiera de estos factores resultase en el futuro inoportuno para los intereses de la clase, se les descartaría remplazándolos por un instrumento más conveniente. La utilidad marginal sustituiría al valor del trabajo y el idealismo haría remontarse al utilitarismo al limbo de las doctrinas olvidadas. De todos modos, el daño ya estaba hecho y las doctrinas que los liberales hubieran querido que se olvidasen totalmente, servirían para formar el núcleo de un nuevo credo revolucionario socialista.

IV. RELIGIÓN Y CAPITALISMO

En el intervalo, la opinión pública se movía en líneas muy diferentes. La clase media urbana que había ganado acceso al poder en 1832 estaba integrada por hombres sencillos y muy devotos en el orden de las ideas religiosas. Es posible que muchos de ellos se sintieran más afectados por el movimiento wesleyano que por las teorías de Bentham, siendo el resultado inmediato una especie de resurgimiento, entre las clases gobernantes, de los sentimientos religiosos y piadosos. En el curso de una generación, el brillante cinismo que había presidido la vida aristocrática de Inglaterra, iba a pasar a un segundo término, desapareciendo con él los vestidos de lujo y las galas de la corte y la austera sobriedad de la reina Victoria y su marido, el príncipe Alberto, remplazarían los escándalos de la corte de Jorge IV. Es cierto que Disraeli, el joven político, llevaba su melena rizada y tenía una querida, pero luego, cuando fue primer ministro de la reina Victoria, se vestía con mucha discreción y asistía solemnemente a los servicios religiosos celebrados en su mansión. La elegancia clásica de las residencias georgianas se transformó en la tristeza medieval de la resurrección del falso estilo gótico y, el capitalismo industrial desalojaba el antiguo orden económico de cosas, la respetabilidad de la clase media lograba cada vez mayor éxito en el terreno social.

Recientemente ha sido moda denunciar la “hipocresía” reinante en la era victoriana, considerando como tal la profunda seriedad moral que parecía regir aquella época, pero esa actitud de burla y descreimiento no tiene base psicológica y demuestra desconocimiento de la historia de Inglaterra que, como ya hemos visto, ha sido determinada, por lo menos desde la Reforma, por los intereses y las ideas de la clase media. Aun cuando esta clase hace ya mucho tiempo que actúa como fuente para las superiores y aun para las aristocráticas, en el curso del tiempo nunca ha olvidado por completo su origen burgués y cada oleada sucesiva de emancipación colectiva produjo, como resultado, una victoria de las ideas de los inferiores sobre las ideas de los superiores. El victorianismo constituye el más perfecto ejemplo de tales victorias. En modas, en moral sexual, en métodos comerciales, en el arte y en la literatura, reflejaba los ideales del pequeño número de electores a los que benefició la Reforma de 1832. El

panegírico de James Mill acerca de la clase media se basa en una sólida realidad, puesto que ella rigió soberana, no sólo sobre los trabajadores, sino sobre la aristocracia y hasta sobre la misma corte.

Contrariamente a los teóricos utilitaristas, el hombre de negocios de la era victoriana basaba su política en un fundamento religioso. Odiaba la oligarquía, no sólo porque ésta defendiese a los terratenientes, sino por su flagrante desconsideración de los principios morales. Imbuida con el mismo espíritu calvinista que prevaleció en los ejércitos de Cromwell, predicaba el ahorro, el trabajo y la caridad como las bases morales del nuevo capitalismo, y amasaba su riqueza, no como decían los utilitaristas para lograr el máximo de sus placeres, sino con el rígido sentimiento del deber. Veían en el nuevo industrialismo un vasto y poderoso instrumento para lograr el bienestar social. Por una lógica transposición, creían que el desarrollo de sus negocios o empresas era como una vocación divina y que el sufrimiento y las miserias de sus trabajadores eran parte de un plan irrevocable que tenía el mismo origen, por lo cual las privaciones de éstos solamente podían ser reducidas mediante el ejercicio de la caridad cristiana.

Fue esta interpretación teológica de la economía capitalista la que les dio fuerza irresistible en la vida de la nación británica. El progreso del industrialismo, que se mostró por primera vez con todo su esplendor en la Exposición Universal de 1851, fue considerado como una dádiva de la Divina Providencia a sus fieles y no como resultado del buen éxito de los ingleses en aumentar sus placeres. Precisamente porque ni la economía ni la política constituían el centro de su vida espiritual, pudo el industrial inglés aceptar sin dificultad los resultados sociales desastrosos que trajo consigo esa transformación de la vida. No consideraba la ciencia sino como subsidiaria de un ideal suyo, y por eso, para él, el capitalismo era el marco imprescindible dispuesto por Dios para el adelanto de la raza humana. El dolor y la pena han sido siempre partes principales en el plan misterioso de la divinidad y como tales deben ser aceptados aliviándolos mediante la caridad cristiana. Pero cualquier intento de suprimirlos, reconstruyendo el sistema económico, no sólo era una violación del derecho de propiedad, sino de los mandamientos divinos. Si Burke fue el profeta conservador del Convenio (settlement) de 1688, el liberalismo británico no se mostró menos conservador en su defensa del nuevo sistema general industrial.

En consecuencia, la energía intelectual de la era victoriana se dirigió, no a la crítica de la economía utilitarista, sino a la especulación teológica. Fue la obra de

Darwin, *El origen de las especies*, y no *El capital*, de Marx, el libro que realmente perturbó las ideas de la clase media de Inglaterra. También contribuyó a esto —como se demuestra ampliamente en el libro *Father and Son*, de Edmund Gosse— el movimiento de Oxford y la controversia sobre ritual, en la que intervinieron los mejores cerebros del país. Gladstone creía sinceramente que era preferible ordenarse sacerdote que tomar parte en la política.

La poderosa estabilidad moral, tan arrogante, de la Inglaterra del siglo XIX, sólo puede explicarse si consideramos debidamente esta fe religiosa. El aumento de la riqueza, la expansión del imperio y aun el aumento de la población, se consideraban en aquella época como bendiciones del Señor Todopoderoso. “Dios colocó el arco iris en el cielo, y sus colores, si sabemos interpretarlos, significan competencia.” Inglaterra, redimida por la gracia divina de la inmoralidad de una aristocracia degenerada, podía esperar confiadamente que el futuro le traería un gran progreso de prosperidad cristiana.

La creencia en el progreso, fortalecida por deducciones enteramente falaces, tomadas de la teoría de la evolución, constituye sin duda el centro del credo victoriano. Es cierto que intelectuales como Matthew Arnold y Carlyle podían permitirse exponer sus dudas acerca de ello, adquiriendo una considerable influencia y gran circulación sus escritos, pero las clases medias creían firmemente en las eternas verdades del comercio libre y de la competencia pacífica y consideraban que su tarea no era la construcción de un nuevo mundo, sino el pago de la pena por el hecho de que aún existiesen residuos sobrevivientes del pasado. Creían que la historia estaba de su parte y que lo único que le quedaba por hacer al hombre, era terminar el edificio.

De este modo, toda la fuerza del fervor evangélico estaba dirigida hacia la realización de buenas obras, y se trataba de mitigar la economía cruel del capitalismo mediante una nueva filosofía humanitaria que creía que únicamente la generosidad y el amor cristianos eran necesarios para transformar al capitalismo en el Reino de Dios. La abolición de la esclavitud, la resurrección de las cruzadas de misioneros, las limitaciones al trabajo de los niños, el desarrollo de la educación pública y multitud de otras campañas, surgieron no de un credo político determinado, sino de la conciencia cristiana de la comunidad. Wilberforce y Howard, Lord Shaftesbury y Charles Kingsley, Livingstone y Florence Nightingale no fueron ni reformadores políticos ni críticos del sistema económico. Fueron reformadores sociales en un nuevo sentido de esta frase. Eran humanitaristas generosos que aceptando la nueva organización buscaban,

con ahínco y dentro de su estructura, el medio de humanizarla. La mayor parte de los grandes movimientos de reforma ocurridos durante el siglo XIX tienen su origen en ese sentimiento, pero sólo cuando lograron enardecer las fibras del alma popular, pudieron integrarse en los programas políticos. Una vez logrado esto, fue solamente cuestión de suerte y oportunidad cuál de los dos grandes partidos habría de realizarlos.

Tan sólo tomando en consideración este trasfondo integrado por convicciones religiosas y movimientos en pro de distintas reformas sociales, se puede trazar un cuadro exacto del juego de las ideas políticas en Inglaterra durante esta época. En lo fundamental, la nación presentaba un frente unido como jamás lo había logrado en la historia, y el conflicto político, aunque intenso, dependía totalmente de la unidad del fervor religioso y del optimismo económico. El conflicto era menos de ideas que de intereses y personas. Hasta la última década del siglo XVIII el liberalismo era el partido de los no-conformistas y de los industriales y el conservadurismo defendía los intereses de las clases terratenientes y de la Iglesia establecida. Pero con la abolición de las famosas Leyes de Cereales (Corn Law) (1846), este conflicto se hizo menos intenso. Durante más de una generación la agricultura y la industria inglesas florecieron simultáneamente, el librecomercio se convirtió en una medida de conveniencia y ninguno de los partidos mantenía claramente un programa de reforma social. El industrialista, aceptado libremente en el seno de la clase gobernante, se sentía en libertad de pertenecer a cualquiera de los partidos y el escenario se encontraba preparado para un nuevo juego de personalidades dentro de un nuevo equilibrio de situaciones. Disraeli y Gladstone encarnaban las fuerzas opuestas. De nuevo se cerraba un periodo de revolución social con la ascensión de una nueva clase al ejercicio del poder, pero en la Constitución del país no se había efectuado cambio alguno revolucionario; se basaba todavía en los principios de John Locke. Al disiparse los últimos vestigios del cartismo, con la prosperidad del año cincuenta, se podía afirmar en Inglaterra que ésta escaparía, sin riesgo, del fermento revolucionario de la Revolución francesa mediante un oportuno y moderado aumento de su oligarquía social.

V. JOHN STUART MILL

El momento para una nueva y fresca síntesis de las ideas políticas británicas llegó con la aparición de este autor, hijo de James Mill. Al arraigarse firmemente en el poder las clases medias, mediante el convenio tácito entre la agricultura y la industria, y la vieja oligarquía y los nuevos hombres de negocios, se hicieron cada vez más obvias las inconsistencias y las deficiencias de la teoría utilitarista. John Stuart Mill fue el primero que comenzó a examinar los artículos de fe de su propio padre y a elaborar una nueva filosofía de la libertad.

Las teorías de Stuart Mill no son inteligibles si no las examinamos a la vista de su Autobiografía, uno de los documentos más reveladores que existe en el terreno de la filosofía política. A pesar de la confusión, timidez y doctrinarismo que reina en sus escritos, la labor de este pensador es de la mayor importancia en la historia del pensamiento político si se tienen en cuenta la integridad intelectual y los sentimientos humanitarios que poseía y que desplegó con mucha más amplitud que cualquiera de sus predecesores en este terreno filosófico. Stuart Mill fue educado por su padre desde sus años más tempranos, para que fuera el parangón del radicalismo filosófico, y sus principios se le grabaron tan firmemente en la mente infantil, que se convirtieron para él en reflejos inconscientes más que en teorías intelectuales.

Pero ni siquiera una educación tan rígida como ésa pudo destruir la sensibilidad de su naturaleza y a medida que crecía, aun cuando su mente permaneciese fiel al credo de su padre, su espíritu buscaba ansiosamente otro más humano. Por este motivo, al trazar el desarrollo intelectual del joven Stuart Mill, podremos conocer las fuerzas que dieron al traste con las teorías de Bentham y sus discípulos. Su crisis espiritual era la crisis de la política victoriana.

Lo que preocupaba a Stuart Mill no era la incongruencia de las teorías que le habían enseñado, sino su carencia de espiritualidad. Punto por punto, sus propias emociones naturales le obligaron a hacer concesión tras concesión en materia de detalle dentro de la estructura general de aquéllas, hasta que, sin darse cuenta, destruyó aquella filosofía, quedando él mismo envuelto en una maraña de

incongruencias peor que la que había envuelto a su propio padre. Como otros grandes filósofos, mostró su grandeza, más que en ninguna otra cosa, en la audacia con que permitía a su sentido innato modificar las llamadas proposiciones “evidentes”. Aun cuando nunca se libertó de las cadenas del sistema que se le impuso en la infancia, los heroicos esfuerzos que hizo en tal sentido hicieron posible a sus sucesores, menos inhibidos que él, la elaboración de un nuevo sistema filosófico sobre bases más firmes.

La conciencia intelectual de Stuart Mill se encontraba atormentada por tres problemas. El primero, al que dedicaremos poca atención, se refiere a la teoría moral. En primer término, él creyó que debería existir una distinción entre los goces o placeres superiores e inferiores, puesto que una suma abstracta y general de felicidad no podía bastar a ningún alma sensible. Bentham había declarado que los alfileres imperdibles resultaban de tanta utilidad como la poesía, que todo era cuestión de necesidad. Stuart Mill refutó esa teoría con el aforismo: “Es mejor ser un Sócrates descontento que un tonto satisfecho”, y con esta sola sentencia echó abajo toda la estructura de la ética utilitarista. Porque una vez que se establezca la distinción respecto a la calidad de los goces no pueden ser objeto de la misma operación matemática, ya que no pueden sumarse objetos distintos y la fórmula de “la mayor felicidad para el mayor número” de Bentham se convirtió en una frase vacía. Del naufragio —porque Stuart Mill se aferraba desesperadamente al cálculo de los placeres— surgió su pasión por el enjuiciamiento desinteresado de los problemas sociales y por el sentimiento de obligación social, sin lo cual preveía que el capitalismo estaba destinado a encender la guerra de clases. El utilitarismo había ridiculizado precisamente estas dos ideas: la posibilidad de una acción completamente altruista y la de que existiese el sentido de la comunidad en la sociedad moderna, predicando que un egoísmo clarísimo remplazaría la anticuada sentimentalidad. ¡Y ahora el último miembro de la escuela trataba de sostener que la ética del Nuevo Testamento había proclamado precisamente el principio de la Utilidad! Aun cuando James Mill poseía indudablemente virtudes, no eran las mismas que las del Nazareno y ni siquiera su hijo podía reconciliar con éxito el racionalismo feroz del Ensayo sobre el gobierno con el Sermón de la Montaña. El esfuerzo para lograrlo fue el último espasmo de un credo moribundo.

Como resultado de esta tentativa para suavizar las asperezas de las enseñanzas de su padre, Stuart Mill comenzó a darse cuenta de que la doctrina utilitarista no admitía la libertad real. El *laissez-faire* y sus consecuencias industriales habían entregado el futuro del país a la industriosa y devota clase media; pero la teoría

de que el sufragio universal produciría una Cámara de los Comunes dispuesta a servir a los intereses de la comunidad, había animado a las clases trabajadoras a solicitar el derecho de voto y el filósofo se encontró navegando entre la Escila de un capitalismo egoísta y el Caribdis del gobierno del populacho. Para mantener el primero era necesario sacrificar a los trabajadores a los nuevos intereses sin entrañas; para liberrar a aquéllos, se hacía necesaria la destrucción de la dirección desinteresada de la cosa pública y de la legislación imparcial. Stuart Mill, sin mucha decisión, comenzó a concebir la idea de que posiblemente el buen gobierno no podía lograrse con la simple fórmula de sustituir la dirección de una élite por el choque de intereses. Si existían placeres superiores e inferiores, existirían también distinciones de calidad entre los individuos, y el futuro del país dependería de las facilidades ofrecidas a los bien dotados para desarrollar su talento en servicio de sus congéneres.

Y en este punto una crisis personal en la vida de John Stuart Mill se convirtió en una crisis de su teoría política. La fría disciplina de su primera educación, sus dogmas mecanizados y su crudo atomismo repugnaron al joven poeta, quien había encontrado en la lectura de Wordsworth una “cultura de la sensibilidad” que chocaba extraordinariamente con sus principios filosóficos. Quien se encuentre interesado en el examen profundo de esta crisis, debe leer el capítulo v de la Autobiografía del filósofo. Éste comenzó a darse cuenta de que el libre desarrollo personal del individuo era incompatible con una educación tal como él la había recibido, y que el espíritu individual para desarrollarse plenamente debía ser alimentado también en sus apetencias estéticas y sensibles. Éstas eran las cualidades de las que se había encontrado desprovisto por completo durante su temprana juventud y ellas se convirtieron en el centro de la nueva filosofía liberal que desarrolló en su obra sobre la Libertad.

Así se extendió al campo de las relaciones sociales una reacción personal de un filósofo sometido anteriormente a la tiranía de la disciplina educativa preconizada por Bentham. En esa obra, Stuart Mill sostiene que una sociedad moldeada según esas teorías, nunca podría producir ciudadanos libres y elevados. Porque si la vida nacional iba a consistir exclusivamente en una suma de tentativas individuales para aumentar al máximo los bienes terrenales, si los sentimientos individuales iban a limitarse a que cada ciudadano hiciese su fortuna y si, en consecuencia, el gobierno representativo iba a convertirse meramente en el Comité Ejecutivo de una sociedad ávida de riquezas, entonces el bienestar común desaparecería de la existencia humana. Al publicar su Gobierno representativo Stuart Mill volvió a minar, sin proponérselo, el

utilitarismo que había predicado.

El Gobierno representativo apareció justo antes de que el primer ministro Disraeli pusiera en ejecución la extensión de la franquicia electoral y señala el momento en que el liberalismo británico comenzó a darse cuenta de las insuficiencias de las teorías con las cuales había derrotado a la oligarquía terrateniente. Puede decirse que ya había logrado la implantación de sus ideales, puesto que los intereses contra los cuales había predicado, habían sido abolidos o limitados, sus demandas en la vida económica habían sido adoptadas ya y el país entero parecía profesarlos como una filosofía nacional en la vida. Los arranques de Bentham contra la oligarquía y su propósito de que los miembros del Parlamento fuesen delegados por la voluntad popular, tenían un sentido diferente para una clase que había llegado al poder. En su nuevo libro, Stuart Mill predica una defensa de la oligarquía atemperada con medidas democráticas muy parecidas en su esencia a la idea del gobierno que mantenían los whigs del siglo XVII.

Al defender en esa forma el derecho del representante contra el mandato de sus constituyentes, Mill repetía los argumentos de Edmund Burke; para evitar la tiranía de la mayoría, se mostraba partidario de la representación proporcional y del voto plural como procedimiento para dar más peso y mayor influencia a las opiniones de la minoría más ilustrada. De nuevo, como en su teoría moral, su creencia de que la cualidad no debía ser sacrificada a la cantidad, de que el gobierno no debía degradarse hasta llegar a ser demagógico, le hacía, contra su propia voluntad, traidor a la teoría de Bentham. Aterrorizado por el espectáculo de las masas cuyo ascenso advertía oscuramente como uno de los resultados del industrialismo, se inclinó hacia el punto de vista platónico de que un país únicamente podía ser bien dirigido por un linaje de reyes filósofos, y trató de lograr este fin mediante modificaciones al sufragio.

Esta tendencia aumentaría en sus obras posteriores. Con nueva simpatía por las “ideas socialistas”, su último trabajo, publicado en 1873, sostenía la tesis de que el Estado debía controlar el aumento de valor de las tierras logrado sin la intervención directa de sus dueños, idea que se iba a popularizar posteriormente en las obras de Henry George. Favoreció el sindicalismo y el cooperativismo, viendo en la tendencia hacia la organización monopolizadora un factor que podía ser empleado en lograr una cooperación real entre el capital y el trabajo, imaginando el futuro del país de una manera no muy diferente a la que expusieron luego los fabianos. Imaginaba Mill que el capitalismo, bajo la

acertada dirección de hábiles y desinteresados gobernantes, podría convertirse en la base económica de una nación unida laborando por el bienestar común.

Los escritos de John Stuart Mill son importantes, no por la originalidad de las ideas que en ellos aparecen, sino porque expresan la receptividad de sus emociones frente a las necesidades de su época. Cada una de sus crisis espirituales reflejan un problema real de la vida inglesa, y hasta su famosa amistad con Mrs. Taylor, que lo condujo a defender públicamente los derechos de la mujer, le incorporaría más tarde al movimiento sufragista. El esfuerzo colosal de las víctimas de la “ley de bronce de los salarios” para transformar el país en un Estado capaz de prestar servicio social, se refleja en la lucha del filósofo para transformar el utilitarismo en un evangelio social. Al apelar al desinterés y a la objetividad por parte de los gobernantes, logró que esto cristalizara en alguna forma entre los encargados de administrar los servicios nacionales o locales, que asumieron cada vez en mayor medida las funciones de gobierno. Su deseo de que se impartiera educación libre y antidogmática se ha realizado, por lo menos en parte, al erigirse un sistema educativo que abarca toda la nación y al transformarse las universidades y demás centros de enseñanza. En todo esto y aun en sus puntos de vista de las relaciones que deben existir entre los sindicatos y las uniones patronales, John Stuart Mill fue el profeta de un nuevo liberalismo que, sin distinción de partidos, domina todavía la mente de los gobernantes ingleses y hasta la de quienes no participan en la política activa del país.

Stuart Mill no podía prever cómo iban a realizarse los cambios que preconizaba. Su educación, moldeada en Bentham, le obligó a concentrar su atención en la política, en el más estrecho sentido de esta palabra, concediendo a la Cámara de los Comunes y al sufragio universal, una significación que en realidad no poseían. A los pocos años, Joseph Chamberlain, al introducir la organización estructurada de los partidos, aseguraría que la democracia no traería consigo la tiranía de la mayoría, sino la subordinación política de ésta a una jerarquía de funcionarios y a una élite de líderes, controlándose el mandato popular por una maquinaria mucho más efectiva y segura que el sistema de la representación proporcional. Lo mismo ocurriría con la administración. Se aislaría de la política una esfera cada vez mayor del gobierno con el propósito de reducir la injerencia del político ignorante y estrecho en el funcionamiento imparcial de la administración. De nada de esto, así como del efecto sedativo de la gran prensa de nuestros días, del cinematógrafo y de la radio, pudo darse cuenta Mill. Su labor se limitó a describir los ideales y los propósitos del nuevo liberalismo

nacional. Otros autores menos filosóficos que él serían los que desarrollarían las instituciones mediante las cuales se mantendría el actual equilibrio de las fuerzas sociales.

VII. LIBERALISMO NACIONAL E IMPERIALISMO

I. LIBERALISMO CONTINENTAL

Se ha hablado ya del carácter peculiar de los acontecimientos de Inglaterra y Francia en el siglo XIX. En ambos países, al llegar la Revolución industrial se encontró con una estructura estable integrada por leyes burguesas, un orden y una tradición nacional que daba libre vuelo al individualismo. Por estos motivos fue fácil que capearan la tormenta adaptando sus instituciones a las nuevas condiciones surgidas. Inglaterra se convirtió en una gran nación manufacturera, pero tan sólo admitió de la democracia lo que era compatible con el gobierno representativo según el modelo de Locke, es decir, la suma de capitalismo individualista que podía conciliarse con las crecientes demandas de los trabajadores industriales. Francia, a pesar de una serie de revoluciones, retuvo la estructura napoleónica en su vida civil, una economía arraigada en labores agrícolas y unas instituciones políticas que, a pesar de todos sus cambios, descansaban en el apoyo que les prestaba el pequeño agricultor y el pequeño inversionista.

Pero en otros países la transformación no fue tan afortunada. En 1830, Alemania, Italia y Austria-Hungría, eran aún Estados regidos sobre los viejos moldes despóticos, dentro de los cuales ni el nacionalismo ni la democracia, ni menos las aspiraciones industrialistas, podían lograr satisfacción. Además, el absoluto fracaso de las revoluciones de 1848 en cada uno de los países en que éstas se desarrollaron, probó suficientemente que la revolución burguesa sobre el modelo francés era ya cosa del pasado. Por este motivo el liberalismo en estos países se desarrolló en líneas muy diferentes, enfrentándose con problemas desconocidos a los movimientos burgueses de Francia e Inglaterra. Estas diferencias se advertirán mucho más claramente si resumimos las principales características que agrupamos bajo el nombre de liberales.

Hemos visto que desde el Renacimiento hasta nuestros días fue naciendo un nuevo concepto individualista de los derechos de propiedad y que la iniciativa privada había ganado terreno en toda Europa, imponiendo con ella instituciones económicas: banca internacional, agricultura en gran escala, iniciativas comerciales. Uno de los integrantes del liberalismo del siglo XIX fue el deseo de continuar este desarrollo hasta el grado del capitalismo industrial, como había

sucedido en Inglaterra. Pero se creía que esto sólo ocurriría si en la esfera política iba acompañado de la sustitución del “antiguo orden” por las instituciones representativas y por un sistema moderno de leyes; y este aspecto político del liberalismo estaba íntimamente conectado con otros dos movimientos: uno, la autodeterminación nacional; el otro, la abolición de la supremacía eclesiástica sobre la educación, la ciencia y las artes. Así, el anticlericarismo, la democracia, el nacionalismo y el industrialismo, fueron los cuatro cables con los que se tejió la intrincada y variada red del liberalismo europeo. Aún surgió una quinta complicación por el desarrollo de los movimientos socialista y anarquista que, aún antes de que se estableciera el orden burgués, estaban luchando ya para ganar a las clases trabajadoras a esos credos extremistas.

Hemos visto, además, que el lado más débil del liberalismo norteamericano, inglés y francés, era precisamente su teoría política. En todos estos países los liberales habían luchado para debilitar al gobierno central y estaban inclinados a considerar el sufragio, no como un método de selección del gobierno, sino como un sustituto de éste. El liberalismo resultó un excelente instrumento para atacar el antiguo sistema de leyes y su orden, por muy bien atrincherados que éstos se encontrasen; podían, en el menor de los casos, mitigar sus tiranías, contribuyendo a limpiar mucha de la corrupción existente y acabar con la mayor parte de los privilegios, pero nunca mostró fuerza suficiente para construir un nuevo sistema democrático sin el auxilio, por lo menos, de algunas de esas mismas fuerzas que combatía. Fuera de Inglaterra, Francia y los Países Bajos, no existían fuerzas sobre las cuales pudiese, en realidad, descansar. Por ejemplo, si el absolutismo de los Habsburgo hubiese sido derribado de buenas a primeras, no se hubiera conseguido más que derribar un gran imperio y hacer surgir de ello un Estado anárquico en el que se debatirían numerosas minorías guerreras, porque allí el Estado-nación no había surgido coetáneamente con las aspiraciones nacionalistas. Esa perspectiva no ofrecía nada al comerciante ni al campesino, quienes, si deseaban la libertad, deseaban aún más la preservación del orden. Además teniendo en cuenta la posición dominante de la Iglesia en España, Italia, Austria y Rusia, se hizo inevitable que el liberalismo en estos países se afiliara al racionalismo extremo o se aliase de alguna manera con el Estado absolutista. Como la Iglesia católica era forzosamente antiliberal, disfrutando de grandes privilegios bajo el statu quo, los liberales eran por regla general extremadamente anticlericales, enajenándose así las simpatías de áreas rurales donde vivía la vasta mayoría de la población. De aquí resultaba una peculiar y estrecha conexión entre el liberalismo y las clases burguesas de las ciudades, resultando

de esto que los liberales no sólo luchaban contra el orden establecido y el campesinado atrasado, sino también contra el creciente movimiento socialista. En líneas generales podemos decir que los partidos políticos en los países que ahora estudiamos, se dividían en tres grandes grupos:

1º. El conservador, representante de los grandes intereses agrarios y eclesiásticos.

2º. La burguesía liberal y urbana.

3º. Las organizaciones socialistas de trabajadores, que crecían continuamente después de 1848.

Si comparamos este análisis con el que podía hacerse en Inglaterra, nos llaman la atención cuatro factores. En primer lugar la democracia inglesa evolucionó dentro de la firme estructura de la unidad nacional. Los liberales ingleses podían solicitar libertad sin temor a embrollar a la nación en luchas de minorías nacionalistas. Podían asentar confiadamente la proposición de que el hombre era un individuo completamente egoísta, porque el inglés no lo era. Podían especular atomizando la sociedad inglesa, precisamente porque ésta no estaba atomizada, sino que se hallaba inspirada por el más profundo de los sentimientos comunes, el patriotismo. Tales sentimientos eran tan fuertes y tan corrientes, que los reformadores podían presumirlos, y al mismo tiempo descartarlos en la exposición de sus teorías. Pero esto no ocurría en España ni en Alemania, por ejemplo. Los liberales en España se encontraban con que la unidad española estaba amenazada por las demandas de autonomía, hechas por catalanes y vascos, mientras que en Alemania, dividida en numerosísimos y pequeños Estados, se enfrentaban con un emperador católico en Viena y un rey protestante en Prusia, por lo que antes de soñar en el establecimiento de una república democrática, tenía que resolver los problemas de fronteras y el religioso. Cualquiera que fuese la forma que asumiera en Alemania la democracia nacional, seguramente iba a encontrarse con el antagonismo apasionado del espíritu de infinidad de alemanes, esto sin incluir a las minorías eslavas, que tenían sus aspiraciones particulares.

En segundo lugar, la democracia inglesa estuvo íntimamente conectada con la lucha por la libertad religiosa. Desde el acuerdo efectuado en tiempos de Isabel, el catolicismo no había constituido un serio problema político, de manera que la lucha en este sentido se efectuó también dentro de los límites de la unidad

nacional, pudiendo considerarse como el esfuerzo de ciudadanos británicos para adquirir su derecho a la libre determinación religiosa contra las Iglesias establecidas en el país. De este modo, la causa religiosa, en su forma cristiana primitiva, podía ser utilizada al servicio de la democracia y el triunfo del liberalismo pudo producir un resurgimiento religioso en la Inglaterra de la reina Victoria. Excepto en Norteamérica, en ningún otro lugar hubiera sido posible. La lealtad al catolicismo en la Prusia protestante podía ser muy fácilmente interpretada como un acto de deslealtad política y el protestantismo en España o en Italia estaba considerado como muy cercano a la traición. En Inglaterra y Norteamérica la no conformidad religiosa era esencialmente nacional; en el resto del mundo, implicaba acuerdo con dogmas de Iglesias cuya existencia podía poner en peligro la unidad nacional.

Por este motivo el liberalismo europeo encontró su profeta en Rousseau. Incapacitado para apelar directamente al motivo religioso, trató de canalizarlo hacia la religión secular del humanismo y a la adoración de determinadas instituciones políticas. Fue anticlerical no sólo en el sentido de denunciar los privilegios disfrutados por las respectivas Iglesias establecidas, sino también porque trataba de sustituir la religión organizada por la política organizada, como el complemento de las necesidades del hombre. Gladstone fue tan buen creyente como gobernante, pero para los liberales alemanes o italianos, los objetos de su adoración fueron el progreso, la nación y la democracia. Si la Iglesia trató de establecer una pretensión totalitaria sobre sus miembros y de que éstos la obedecieran en la expresión de sus opiniones políticas, el liberalismo inspirado en Rousseau exigía lo mismo de sus partidarios. El devoto católico posiblemente creía que había un abismo insalvable entre la religión de Cristo y la del progreso; el devoto liberal creía que la dominación eclesiástica del espíritu era incompatible con la libertad y la democracia.

En tercer lugar, las teorías económicas de los liberales ingleses descansaban firmemente en intereses ingleses. El laissez-faire había resultado indudablemente un beneficio para el país y hacia el año 1860 el librecambio había hecho de Inglaterra la proveedora mundial. Pero una política de beneficio para el primer país, de índole industrial, es posible que no beneficie al segundo o al tercero incorporados a ese nuevo orden. Para construir industrias en Alemania o en Francia y hasta en los Estados Unidos, no fue el librecambio el instrumento adecuado, sino las tarifas protectoras. Guareciéndose detrás de los efectos de la competencia inglesa, y recibiendo subsidios del Estado, los industriales respectivos pudieron esperar romper el monopolio de los manufactureros

ingleses. El manchesterismo pudo convertirse en el evangelio de los comerciantes y de los navieros, pero nunca podía serlo para los intereses industriales empeñados en atacar el orden existente. Además, el nacionalismo (que fue el espíritu impulsor del siglo XIX) favorecía una economía nacional y produjo una escisión entre liberales nacionalistas, inspirados por el imperialismo, y liberales librecambistas, quienes concebían la libertad dentro de las líneas trazadas por los filósofos utilitaristas. Uno de los resultados de esta lucha fue lo ocurrido en Alemania, por ejemplo, donde la industrialización se logró bajo el antiguo orden autocrático, encontrándose dispuesto el industrial a sacrificar la democracia aliándose con los grandes intereses agrarios. Lo mismo ocurrió, en forma más significativa aún, en el Japón, donde toda la nación pasó directamente de la economía feudal a la forma más acabada del capitalismo monopolístico.

En cuarto lugar, no debemos olvidar que los efectos sociales de la industrialización variaron según los años en que ésta ocurrió. En Inglaterra fue parte del movimiento liberal y presentó un carácter individualista. El industrialismo significó el derecho que tenía incluso el pequeño hombre de empresa, de jugárselo todo para el buen éxito de su taller, fábrica o mina y en numerosas ocasiones estuvo animado de un espíritu de hostilidad contra las viejas compañías mercantiles y aun contra los bancos bien establecidos. De hecho, los nuevos capitalistas se mostraron rebeldes contra las restricciones del viejo capitalismo comercial pero fue sólo a mediados del siglo que se derogó la vieja ley que regía las sociedades mercantiles, lográndose establecer la legalidad de las sociedades anónimas. En gran parte, las nuevas industrias se financiaban localmente; por ejemplo, las manufacturas de algodón del Lancashire, hasta después de la primera Guerra Mundial permanecieron fuera del control de la banca londinense. En consecuencia, la Revolución industrial trajo consigo no sólo el enriquecimiento de nuevas clases sociales en nuevas áreas, sino también una descentralización del control del capital. Birmingham, Manchester y Glasgow, se convirtieron no sólo en grandes ciudades fabriles, sino en capitales de espíritu de empresa, cuyos políticos liberales se hallaban animados de una honda hostilidad hacia la supremacía de Londres y de las viejas clases gobernantes.

Esta tendencia centrífuga en la Revolución industrial (aunque con el nacimiento del nuevo siglo se efectuó una regresión hacia la concentración en el control del capital) refleja un rasgo esencial del liberalismo británico, que no se repetiría en países donde la industrialización tiene su inicio bajo el control central. Aquí

encontramos de nuevo el contraste con Alemania, la que unida por la fuerza bajo Bismarck, creó sus industrias pesadas, no por la iniciativa privada local, sino bajo la dirección de los bancos centrales y un sistema de cárteles y trust, que violaron todas las leyes de la economía utilitaria. De hecho, en Alemania, como se demoró su industrialización hasta el decenio de 1880, faltó la etapa centrífuga y por lo tanto faltó la base industrial para el movimiento liberal individualista.

Esta diferencia se repite en los movimientos laboristas. La organización típica inglesa de las clases trabajadoras, fue el sindicato por oficios y la sociedad cooperativa local. De 1850 a 1900 la prosperidad creciente del país permitió al trabajador permanecer fiel a sus viejas conexiones políticas, mientras construía sus múltiples combinaciones dentro del campo industrial. Así, el movimiento laborista británico, cuando alcanzó finalmente su unidad en el Congreso de los trade-unions y en el Partido Laborista, era una amplia federación de sociedades autónomas y así ha permanecido hasta hoy día, mientras que en Alemania y en Austria, donde el movimiento político precedió al industrial, la disciplina dogmática del marxismo fue impuesta desde el centro a un partido muy unido de la clase trabajadora, y cuando comenzó el movimiento de las trade-unions, inmediatamente se desarrolló, dentro del mismo, una burocracia centralizada paralela a la estructura de la industria en Alemania y Austria.

Aun cuando hoy día la forma dominante de la organización industrial en todos los países es el cártel y el trust, rematados por una oligarquía financiera fuertemente centralizada, existe una marcada diferencia entre los países que pasaron por la etapa centrífuga del capitalismo y aquellos en que éste no tuvo lugar. Esta diferencia se manifiesta en la organización política y en las reacciones de la opinión pública a la continua concentración del control. Tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, puede desarrollarse una amplia oposición en toda las clases, mientras que en países como Alemania, sólo se manifiesta entre la pequeña minoría que tiene conciencia política. Por eso el fascismo se desarrolló precisamente en aquellos países donde las tendencias liberales centrífugas no encontraron base industrial durante el desarrollo económico del siglo XIX.

II. LA FACHADA DEL LIBERALISMO ITALIANO

Con tan profundas y señaladas diferencias no resulta sorprendente que las ideas de la democracia burguesa experimentasen una asombrosa transformación en Alemania, en Italia y en Europa central. Solamente en Italia se pudo llevar a efecto con éxito la creación de un Estado-nación moderno, pero aun aquí, a pesar de que la unidad nacional se logró, las instituciones respectivas estaban llamadas a ser temporalmente destronadas por el primer dictador fascista.

El Risorgimento italiano fue el triunfo más notable del liberalismo en el siglo XIX. Una nación dividida entre las grandes potencias, pequeños principados y la Iglesia romana, pudo unirse con buen éxito bajo una monarquía constitucional trazada según el modelo inglés y fiel a los principios del libre cambio y de las libertades civiles. En el curso de doce años (1859-1870) se formó un Estado-nación moderno a pesar de la oposición de la Iglesia, del emperador austriaco y de otra serie de dificultades, que el pueblo iba venciendo por aclamación manifestada en una serie ininterrumpida de plebiscitos. El clericalismo fue derrotado en su propio hogar. Pero observando más de cerca la unificación de Italia, se encuentran algunos rasgos salientes no muy halagadores para los adheridos al credo liberal. En primer lugar, sólo fue posible por las inteligentes maniobras de Cavour para el equilibrio europeo. El auxilio francés resultó determinante para la primera campaña contra Austria; Venecia no fue ganada por las armas italianas, sino por la victoria de Bismarck en Sadowa en 1866 y la incorporación de los Estados de la Iglesia fue asimismo el fruto de otra victoria de Bismarck, la que obtuvo en 1870 contra Francia. Todo el idealismo de Garibaldi y de Mazzini no hubiera servido de nada sin el auxilio de las grandes potencias y el consentimiento tácito de Inglaterra, interesada en la posibilidad de obtener contratos para la construcción de ferrocarriles y otras empresas. De aquí en adelante aparece claro que el derecho a la libre determinación para los pueblos oprimidos, ha de encontrarse circunscrito y condicionado por los intereses de los Estados-nación ya existentes, cualesquiera que sean sus principios políticos.

Los primeros liberales creían firmemente que la desaparición del antiguo Estado

despótico traería consigo una era de paz y buena voluntad. Una vez removidos los obstáculos para la expresión de la voluntad general, cada pueblo podría escoger su propio gobierno y vivir en paz y amistad con sus vecinos.

Inglaterra, Francia y Norteamérica, parecían haber demostrado este simple teorema y los liberales burgueses del mundo entero creían que las relaciones internacionales no ofrecerían problemas fundamentales en esta nueva era. Los Estados Unidos, mediante la declaración del presidente Monroe en 1823, habían establecido el principio de “América para los americanos” y el derecho de la libre determinación para las repúblicas del Sur. Esta negativa de los Estados Unidos a permitir la intervención europea en el continente Americano no significaría, ni con mucho, que el país que tal había declarado iba a tratar de evitar la llamada “diplomacia del dólar”. Los liberales ingleses, que odiaban la guerra, combatían el Imperio como una carga innecesaria y demasiado costosa, y expresaban sus simpatías por todos los pueblos oprimidos de Europa, esperando el día en que la democracia universal rompiese con todas las barreras comerciales, sustituyendo las inútiles guerras de los déspotas por la competencia pacífica en los negocios.

Estos ideales, que iban a encontrar su apóstol máximo en el presidente Wilson, no fueron tomados en cuenta al formarse la nación italiana. Ya en 1860 era claro que las instituciones representativas no afectaban en lo más mínimo la política exterior de los Estados-nación y que prevalecían las teorías de Hobbes en esta esfera, por cuanto se acercaban mucho más a la realidad que las rapsodias de Thomas Paine. El liberal podía realizar alguno de sus ideales dentro de su país sin que esto significara que en el exterior no prevaleciesen la fuerza y el fraude si la soberanía nacional no era limitada por ningún otro poder coercitivo más poderoso. Este hecho, que no escapó a ningún liberal del continente, no resultaba tan obvio a los pueblos anglosajones. Debido a la extrema seguridad de que gozaban sus ciudadanos, la opinión pública inglesa y norteamericana podía permanecer ciega ante el verdadero problema, dejando la diplomacia al experto en esas lides y limitándose a sí misma, dentro de una forma banal de moralidad. En el continente, no sólo los liberales, sino el público en general, se vieron obligados a enfrentarse con los nuevos problemas y, en consecuencia, se encontraron cada vez más separados del alto idealismo que profesaban las mentes progresistas en Inglaterra y en los Estados Unidos.

De manera que el liberalismo que triunfó en Italia se asemeja, en sus últimas consecuencias, al pensamiento de Maquiavelo, a pesar de los cándidos

admiradores de Garibaldi y de Mazzini. Es verdad que éstos se mostraron sorprendidos por la habilidad con que el estadista de la nueva nación italiana participaba en el juego diplomático logrando asegurar, mediante negociaciones habilidosas, que incluso una potencia de segunda clase obtuviera su tajada de imperio y un lugar bajo el sol. Esos ingenuos admiradores no se dieron cuenta de que la nueva Italia, que fue principalmente producto de la “alta política”, únicamente podía sobrevivir y aumentar su potencia si se adhería estrictamente a las reglas de la diplomacia que habían permanecido incommovibles desde el Renacimiento. La libertad interior sólo podía lograrse sobre una base de seguridad exterior, y la seguridad exterior de una potencia de segunda clase necesitaba un cálculo político habilísimo para enfrentar una gran potencia contra otra.

El carácter maquiavélico de la diplomacia italiana se reflejaba también en la política interior del nuevo Estado. Italia estaba dividida claramente en tres partes: el norte próspero, Roma y los paupérrimos distritos agrícolas del sur. Fue la región norteña la que había logrado la unificación del país introduciendo en él las ideas e instituciones democráticas, pero el norte continuaba siendo una minoría dentro de la población y la aguda hostilidad de la Iglesia al nuevo Estado —que incluye una prohibición oficial sobre su actividad política— limitó la educación de esta índole a Roma y las ciudades norteñas. La vasta masa del pueblo permaneció enteramente pasiva, cuando no hostil, a la democracia. El industrialismo y la libertad civil no significaban nada para el pobre aldeano cuya única esperanza radicaba en la formación y funcionamiento de una cooperativa agrícola, mientras que el obrero fue prontamente organizado en un movimiento laborista dentro del marxismo, mostrando, en consecuencia, poca inclinación a colaborar con el gobierno. Sin ninguna influencia en la masa, en consecuencia, sin base sólida, la democracia italiana estaba destinada a naufragar en una atmósfera de pequeñas intrigas. Y es que, en realidad, el único factor determinante en el liberalismo italiano fue el nacionalismo. Todo lo demás era vago e inconsistente, pero la unificación del país y sus posteriores esfuerzos imperialistas se convirtieron en el mito de la Nueva Italia y todas las fuerzas políticas activas fueron muy pronto canalizadas, ya para lograr el fortalecimiento y la expansión de una nación considerada como de segundo orden o bien para derribarla por una actividad revolucionaria. Las fuerzas determinantes del liberalismo se convirtieron en ideas maquiavélicas hacia la dominación y el imperio; las fuerzas determinantes del movimiento laborista se transformaron a su vez en ideas maquiavélicas en favor de la revolución inmediata y violenta. La Revolución italiana nunca tuvo la disciplina napoleónica que dio fibra y

estabilidad a la Revolución francesa. Fue un Estado liberal sin la tradición conservadora del gobierno que hemos encontrado tan necesaria y vital para la prosperidad de las potencias democráticas occidentales.

III. EL PROBLEMA DE LA UNIDAD ALEMANA

En Italia la revolución nacional logró por lo menos un éxito inmediato; pero el caso no se repitió en el resto de Europa. Alemania, Austria y Rusia permanecieron hasta la terminación de la primera Guerra Mundial como Estados-nación autocráticos, basados en el antiguo molde dentro del cual las clases medias dependían de las llamadas clases nobles. El fracaso del liberalismo ruso produjo la Revolución comunista de 1917 y el del alemán y austriaco produjo primero la Alemania de Bismarck y después el Tercer Reich de Hitler.

El pueblo alemán en realidad nunca se recobró totalmente de los efectos de la Guerra de los Treinta Años. Esta gran lucha religiosa había terminado con los contendientes exhaustos y la paz subsiguiente dividió a Alemania en una verdadera colección de pequeños principados, mientras que Austria permaneció siendo un vasto Estado burocrático que se extendía sobre la Italia del norte y Europa central, profundamente influida por la política del papa. La vieja Austria no fue un Estado nacional como Inglaterra, Francia y ni siquiera España, sino un Imperio supranacional, en el cual predominaban la cultura y las minorías alemanas. Herederos del Sacro Imperio Romano Germánico hasta el periodo napoleónico, los Habsburgo reclamaban aún la hegemonía en Europa y dirigían su política, no hacia el fortalecimiento de los intereses alemanes, sino al mantenimiento del catolicismo y de su dominio semifeudal sobre los pueblos no germanos. Sólo la Prusia del siglo XVIII era un Estado alemán aunque muy influido por la cultura francesa.

De manera que, cuando llegó la Revolución francesa, no existía ningún punto de apoyo para el desarrollo del nacionalismo alemán. El pueblo alemán se hallaba dividido y la idea alemana suprema, el Sacro Imperio Romano Germánico, estaba indisolublemente ligada a una institución opuesta a la transformación, Napoleón encontró fácil dividir Alemania como quiso, derrotar e invalidar a Austria, y aun tuvo fuerza para quitarle a Prusia sus provincias en Polonia y Westfalia. Al proceder así, ni siquiera ofendía los sentimientos de los progresistas alemanes. Al revés, Goethe y Heine se felicitaron por su arribo, porque el gran movimiento literario y musical que a fines del siglo XVIII colocó

al pueblo alemán a la cabeza de la cultura contemporánea, no brotó del suelo de una nación unida, sino de una raza que había logrado su emancipación cultural sin ninguna unidad política. La Alemania representada por Goethe y Herder, Lessing y Kant, era un pueblo sin un Estado. En el mundo moderno nos encontramos que son precisamente los alemanes y los judíos las dos únicas razas que han contribuido enormemente a la cultura de la humanidad y a su emancipación sobre una base no nacional, sino de unidad cultural.

Las guerras napoleónicas constituyen la línea divisoria en la historia del germanismo. Cuando aún vivían los gigantes musicales y literarios de la Alemania cultural, se fue formando una nueva conciencia política que se posesionó de la generación más joven y se expresó en esas guerras de liberación. Goethe, el profeta del individualismo apolítico, se encontraba en Weimar cuando Fichte en Berlín escribía sus Discursos a la nación alemana, y los jóvenes poetas del nacionalismo conmovían a los estudiantes universitarios promoviendo en ellos una profunda impaciencia con respecto a la calmada imparcialidad usual en los profesores alemanes.

El centro político del nuevo nacionalismo fue la Prusia protestante. Aquí los liberales pudieron contar con una prestigiada tradición militar y Hardenberg y Stein llevaron a cabo algo parecido a una revolución militar burguesa. Pero en 1813 Prusia no era suficientemente fuerte para oponerse a Napoleón. Obligada a buscar la amistad de Austria, su elemento nacionalista se vio obligado a renunciar a su idea de una sola nación alemana y aceptó de muy mala gana la hegemonía de Metternich, quien no estaba dispuesto a seguir la política del nacionalismo, sino la del conservadurismo austriaco. Cuando el Congreso de Viena se reunió en 1815, sus representantes estaban dominados por el único motivo de reprimir las peligrosas fuerzas nacionalistas, que eran precisamente las únicas que habían hecho posible la derrota de Napoleón, y Austria se convirtió en la cabeza de una nueva y deliberadamente vaga Confederación de Estados Germanos.

Este fracaso de los alemanes de lograr unidad en la era napoleónica, tuvo una importancia trágica para Europa. Porque a medida que el industrialismo se desarrollaba en el siglo XIX y el nuevo Estado-nación comenzaba a tomar forma, el perfil de Europa central resultaba cada vez más anacrónico y, sin embargo, era cada vez más difícil moldearlo de nuevo sin alterar el equilibrio de poderes. Italia pudo ser unificada en los años sesenta con la connivencia de las grandes potencias, pero una nación alemana unificada, gobernando posiblemente

sobre millones de eslavos y de magiares, haría peligrar la seguridad de Inglaterra, Francia y Rusia. Los intereses nacionalistas de Alemania eran opuestos a los intereses nacionales de los Estados burgueses occidentales, de manera que el nacionalismo alemán se encontraba separado ahora de los ideales democráticos de las revoluciones norteamericana y francesa.

Pero, además, también existían dificultades de orden íntimo. Una vez que el Congreso de Viena hubo fortalecido la posición de Austria, los alemanes encontraron muy difícil prever las fronteras y aun la capital de la Alemania unificada. Los católicos miraban hacia Viena, los protestantes hacia Berlín, mientras que los republicanos liberales buscaban un punto central que, sin ofender susceptibilidades religiosas, fuese lo suficientemente fuerte y atractivo para mantener unida a Alemania. Estas dificultades se agravaron por la política extranjera de Inglaterra y por acontecimientos internos de Prusia. Castlereagh, decidido a prevenir una repetición del bonapartismo en Francia, se unió en 1815 a la coalición de Rusia, Austria y Prusia, que impuso en toda Europa un régimen de reacción extrema. Durante siete años, hasta que en 1822 lo sucedió Canning, el conservadurismo pudo consolidar esa posición. Esos años de complicidad británica fueron tan cargados de acontecimientos, como los que sucedieron al Tratado de Versalles, cien años más tarde. Después de la gran convulsión que pudo haberse desenvuelto hacia el progreso y la reforma, todos los movimientos en ese sentido fueron reprimidos hasta que fue demasiado tarde para que fueran efectivos. Las actividades liberales de Stein y Hardenberg en Prusia fueron seguidas por un periodo de postración. Animada por Inglaterra, la nobleza feudal (los llamados junkers) evitó el desarrollo de las instituciones parlamentarias y del industrialismo, logrando que la liberación de los campesinos resultase en su beneficio para el engrandecimiento de sus propiedades. La Iglesia y el Estado se encontraban unidos en una sola fuerza para la supresión de la libertad política, mientras que la burocracia eficiente, nacionalista y astuta, permitió suficiente libertad intelectual para mantener tranquila a la burguesía. La innegable capacidad de la clase gobernante de Prusia no hizo más que añadir dificultades en el camino de los progresistas.

Éstos pusieron grandes esperanzas en la ascensión al trono del joven príncipe que en 1840 se convirtió en el rey Federico Guillermo IV de Prusia. Pero este monarca romántico, en lugar de inaugurar un periodo de reformas como esperaban aquéllos, quiso colocarse entre un despotismo ilustrado y unseudomedievalismo que resultó más reaccionario que la política de su antecesor en el trono.

El inicio de la revolución en París, en 1848, pareció, al fin, ofrecer la oportunidad que Europa entera estaba esperando. En Viena se estableció un gobierno democrático. Hungría reclamó su independencia y se convocó un Parlamento en el que estaba representada toda Austria, mientras que en toda Alemania prevalecía una oleada de liberalismo nacional, inaugurándose el 18 de mayo, en Fráncfort, una Asamblea Nacional, con el propósito de elaborar un sistema unificado de gobierno central.

Nuevamente juristas prudentes y hombres de negocios comedidos trataron de construir una Constitución para todo el pueblo. El Parlamento de Fráncfort fue el último esfuerzo de la democracia revolucionaria basado en el ejemplo de Norteamérica. Su fracaso no se debió a las fallas de sus integrantes sino a las diferencias de la situación entre las colonias inglesas de Norteamérica y los Estados alemanes, de los que había treinta y ocho, excluyendo Austria.

El primer desacuerdo surgió entre los partidarios de la pequeña Alemania y los de la gran Alemania. Los radicales y los católicos querían incluir las provincias alemanas de Austria como contrapeso al poder militar de la Prusia protestante. Los protestantes y los prusianos temían la influencia clerical de Viena y se mostraban adversarios de sus pretensiones imperiales. Durante cinco largos meses, los delegados estuvieron combatiéndose y esquivando este problema fundamental. El segundo desacuerdo surgió sobre la naturaleza del Parlamento. ¿Debía la nueva Constitución ser ratificada por cada uno de los gobiernos, o no era esto necesario? Por último, por una pequeña mayoría se decidió que el poder del Parlamento estaría respaldado militarmente por Prusia y se le ofreció al romántico reaccionario, Guillermo IV, la corona imperial de la nueva Alemania democrática.

Pero para esta época ya había vuelto a bajar la marea revolucionaria en Alemania. El movimiento en Austria, que en las primeras semanas logró abolir multitud de privilegios feudales aún existentes en las provincias alemanas, había sufrido tremendamente por rivalidades raciales. Los alemanes sudetes estaban aterrorizados por el movimiento paneslavista para la liberación de las razas oprimidas. Los croatas, temerosos de la supremacía magiar en Budapest, seguían a un general de su raza, y destruyeron a Kossuth y su ejército democrático con horrible crueldad. Los checos fueron derrotados en Praga, los alemanes en Viena y el viejo imperio fue restaurado con éxito, aunque se le concedió a Hungría cierta autonomía. Al año, el liberalismo emancipador se encontraba encadenado de nuevo al trono imperial y sólo fue necesario que Federico Guillermo rehusara

el ofrecimiento que le hacía el Parlamento de Fráncfort para completar la catástrofe, no volviéndose a presentar hasta el año 1918 otra oportunidad para que el pueblo alemán construyera una libre sociedad democrática.

Después de 1848, el liberalismo alemán se vio obligado a trabajar dentro del antiguo orden en Alemania y Austria. La última mantuvo su estructura supranacional y durante el largo reinado de Francisco José, que duró hasta la guerra de 1914-1918, el Imperio trató de acomodarse al nuevo nacionalismo mediante crecientes concesiones a las minorías no alemanas. Como consecuencia de esto, el liberalismo austriaco se interesó cada vez menos en la defensa de los derechos particulares del individuo contra el antiguo orden feudal, concentrando su atención y esfuerzos en la lucha de la minoría nacional contra las otras minorías rivales que existían en el Imperio. Además, las fuerzas progresistas encontraron dificultades por la naturaleza atrasada de la economía de Europa central. Si se exceptúan las zonas limítrofes de Bohemia, habitada por los alemanes sudetes, y la capital, Viena, el resto del país era enteramente agrícola y así permaneció hasta la primera Guerra Mundial. En consecuencia, los movimientos en pro de la democracia sólo podían asumir una forma agrarista a la Jefferson, pero al proceder así, resultaban adversos a los intereses del nacionalismo. Si un campesino deseaba autonomía para Hungría, se encontraba impedido de combatir a la aristocracia terrateniente húngara. Por otra parte, el emperador no podía abolir los privilegios existentes sin minar su propio poder imperial. El Imperio austriaco estaba destinado al estancamiento, porque cualquier cambio en su estructura lo haría desaparecer. El liberalismo no podía resultar constructivo porque no podía encontrar base sobre la cual unir a las minorías rivales.

Además, aun cuando la burguesía perteneciese a cualquiera de las razas que integraban el Imperio, no podían luchar contra éste. Los pocos que estaban interesados en la industria, necesitaban mercado para sus productos y temían las consecuencias del desmembramiento del cuerpo de Austria imperial, al mismo tiempo que la mayoría de esa clase encontraba sus medios de vida en la burocracia que era reclutada, a medida que el siglo avanzaba, entre todas las minorías raciales. En consecuencia los liberales se encontraban subdivididos entre los partidarios de aumentar sus privilegios bajo el régimen existente, y los utópicos, que deseaban su aniquilamiento sin preocuparse del nuevo sistema con el que habrían de remplazar al antiguo.

En esta atmósfera confusa, el liberalismo alemán en Austria se desarrolló en

líneas muy peculiares. Las clases trabajadoras de Viena, después del fracaso de 1848, se convirtieron al marxismo, mostrando marcada hostilidad a la Iglesia y al campesinado. También la burguesía alemana estaba profundamente dividida. Bohemia era adversaria del nacionalismo checo y, al mismo tiempo, importaba pobres inmigrantes checos para romper los sindicatos alemanes. Se oponía a toda concesión hecha por el gobierno central a las minorías raciales, y a pesar de eso, no podía, por razones industriales, solicitar la partición del Imperio porque entonces se convertiría en otra minoría más. En Viena, donde la industrialización la llevaron a cabo casi exclusivamente elementos judíos, los alemanes eran funcionarios del Estado y pequeños burgueses y, en consecuencia, el liberalismo basado en el modelo francés se convirtió en “judaico” y antialemán, mientras que las clases medias alemanas permanecían firmemente conservadoras o se encontraban dentro de la órbita de un movimiento católico antisemita. El racismo, que es la doctrina central del nacionalsocialismo o nazismo, surgió de las condiciones peculiares existentes en Viena durante el siglo XIX. Es la expresión nacionalista de una minoría burguesa privilegiada excluida de los beneficios de la Revolución industrial.

Mientras tanto, ocurría lo inevitable en Alemania. La unidad que los liberales no habían logrado ganar, era impuesta por Prusia y se construyó por Bismarck un Imperio alemán, no sobre la base de la voluntad nacional, sino sobre un acuerdo federal entre las casas reinantes. La tradición democrática de la Alemania meridional fue suprimida en virtud de un germanismo que era prusiano en todo, excepto en el nombre, y Alemania proclamó su unidad política después de la derrota de Francia en 1870. Como resultado había surgido una nueva gran potencia, no de un movimiento espontáneo democrático, sino de las combinaciones políticas de un junker prusiano. De aquí en adelante la dirección del pueblo alemán se trasplantó, desde la antigua Viena, con sus nociones medievales de Imperio romano a una Prusia modernizada, fieramente nacionalista y resueltamente antidemocrática. Bajo esta jefatura militar se llevó a cabo la Revolución industrial del país.

IV. ROMÁNTICOS Y DEMÓCRATAS EN LA ALEMANIA DE LA PREGUERRA

La solución de Bismarck al problema nacional fue altamente artificiosa y daba pocas satisfacciones a las aspiraciones del pensamiento progresista del siglo XIX. Al derrotar a Austria y continuar permitiéndole sobrevivir, se aseguró un aliado para el Imperio alemán. Pero este aliado era tan débil que no pudo resistir las consecuencias de la primera Guerra Mundial. Al construir el Imperio alemán bajo la dirección prusiana dejando a los otros Estados y a sus soberanos considerable libertad federal, Bismarck creó una nueva nación, pero que nunca había experimentado la etapa de la revolución nacionalista. Había sido unificada desde arriba, no desde abajo, y permaneció siendo una estructura bismarckiana que dependía de la habilidad de sus fundadores para su fuerza y coherencia. El hombre de la calle no había tenido participación ni en su construcción ni en su gobierno, que conservaba muchos rasgos de la autocracia del siglo XVII. En resumen, puede decirse que la modernización de Alemania fue la obra superficial de un solo hombre.

Esta característica de superficialidad de la victoria alemana, la advirtieron muchos pensadores, pero especialmente Nietzsche (1844-1900). A pesar de que odiaba la democracia y el humanismo, no era partidario de la Kultur de los káiseres. Sabía que la nación alemana recién constituida era asunto un poco delicado. En 1873 publicó la notable profecía siguiente:

Una gran victoria es un gran peligro: la naturaleza humana soporta la victoria peor que una derrota. Ciertamente, parece más fácil obtener un triunfo tal, que prevenir sus resultados, que suelen ser derrotas peores. De todas las consecuencias de nuestras victorias sobre los franceses, la peor es la ilusión, que parece ser total en la Alemania de hoy día, de que la cultura alemana también fue victoriosa en Sedán y que debe ser condecorada con las coronas que dicho triunfo merece. Tal tontería es venenosa, no porque sea tontería (existen equivocaciones que traen consigo los beneficios de la salud) sino porque puede

transformar nuestra victoria en una derrota posterior, la derrota y el desarraigo total del espíritu alemán en beneficio del Imperio alemán.¹

Nietzsche sabía que la nueva Alemania no tenía vida espiritual propia, que era un asunto de ladrillos y mortero, de acero y hierro, de eficacia técnica y de preparación militar, pero carecía de la tradición cultural que Francia e Inglaterra poseían y de la cual el pueblo alemán pudiera enorgullecerse aun en los tiempos de envilecimiento.

Como Nietzsche era un pensador contradictorio, emotivo y apolítico, pudo expresar ese sentimiento de profundo desacuerdo y de automortificación que ensombrecía al Imperio alemán aun en el cenit de sus más grandes triunfos. Entre 1870 y 1914, Alemania se convirtió en una de las más grandes naciones fabriles del mundo y en el poder militar más espléndido. Su industria estaba mucho mejor organizada que la de cualquier otro país y su movimiento laborista excedía el de todos los otros. Se consideraba que los alemanes eran los mejores capitalistas y los mejores socialistas del mundo. Pero bajo este telón de autoseguridad, se advertía un sentimiento de inferioridad. Bajo la unidad exterior, una aterradora capacidad para la destrucción mutua. Justamente porque la nueva Alemania era una construcción artificial, el sentimiento natural de la unidad nacional estaba pervertido y reprimido. Como no tenía salida hacia la acción, se expresaba únicamente en filosofía, especulaciones y movimientos místicos.

Durante la última parte del siglo XIX el pensamiento alemán estaba dividido en dos. Existía la actividad de la administración y el trabajo cotidiano y, por otra parte, el tortuoso aspirar a un género de vida que no encajaba en ninguna de las formas existentes. Era un Estado-nación, pero no era una nación. Los alemanes soñaban con el Volk (pueblo-nación), que no debía obedecer los mandatos de Bismarck, sino expresar el espíritu alemán, de Gemeinschaft, o comunidad que realmente expresara sus aspiraciones interiores. La cultura alemana no concordaba con la política alemana, el espíritu alemán no armonizaba con la mente alemana.

Estas corrientes subterráneas de descontento no se reflejaban completamente en las especulaciones filosóficas ni en la vida política. Dominadas por el colosal éxito material del nuevo Imperio, las ideas circulantes parecían “occidentales” y

eran respetables. El imperialismo y el liberalismo, el conservadurismo y el socialismo, luchaban correctamente en el campo de la prensa y en las salas de conferencias, mientras que durante todo ese tiempo la fuerza revolucionaria de esas nuevas ideas estaba apartando la mente alemana de las ideas burguesas vigentes en Francia y en Inglaterra, y derivándola hacia un romanticismo nacional que concebía la revolución, no como un paso hacia la realización del Estado burgués, sino para la destrucción de la razón burguesa y de los “derechos” burgueses y la creación de un nuevo y único Estado alemán con su propio modo de razonar, una justicia alemana y una comunidad alemana. Una vez más la teoría de Rousseau de “la voluntad general” sufriría una transformación para convertirse en la Volksgemeinschaft —comunidad nacional— de Möller van den Bruck y Adolfo Hitler.

Pero durante los cincuenta años que siguen a la guerra franco-prusiana, este movimiento fue subterráneo o puramente cultural. Los liberales alemanes enfrentados ante el *fait accompli*, se persuadían fácilmente para renunciar a su esperanza de la democracia a cambio de la unidad nacional y del poderío internacional. Junto con Bismarck sostenían la *Kulturkampf* contra el Sur católico, cuya lealtad al Imperio era dudosa, y cuando, después de haber sido útiles a Bismarck, éste los descartó, era muy tarde para ofrecerle resistencia. Las clases medias alemanas habían aceptado la dirección política de los junkers prusianos, tragándose la ideología de éstos y transmitiéndola a la Revolución industrial que estaba bajo su control.

La nueva Alemania se convirtió en una inmensa burocracia. El Parlamento, sin control sobre los servicios militares ni sobre la política extranjera, resultaba impotente. Sin preocupación de responsabilidad ministerial, el káiser y el canciller eran supremos. Manejando todas las trampas del sufragio universal (excepto en la Dieta prusiana), Bismarck retuvo todo el poder en las manos de la minoría gobernante, que aceptó de plano la tradición militarista de los junkers de Prusia. Contra este Estado autocrático que obtuvo el apoyo de la Iglesia católica, una vez que se le reconocieron a ésta sus derechos, tuvo lugar el crecimiento de una oposición liberal democrática. Los liberales de las regiones del sur, respetuosos de sus tradiciones de monarquía constitucional, se unieron a los socialdemócratas, que controlaban el voto de los obreros organizados, y pudieron soñar en un gobierno constitucional basado en el modelo inglés. Como eran partidarios ardientes de la nueva Alemania y del industrialismo, y se encontraban profundamente interesados en el desarrollo del comercio exterior alemán, no eran revolucionarios en ningún sentido y no deseaban más que

humanizar el Imperio alemán existente introduciendo el control del Parlamento sobre la política exterior y en los servicios militares, y obteniendo la elección para la Dieta prusiana mediante el sufragio universal. Estas reformas eran todo lo que creían necesario para transformar a Alemania en un Estado progresista. Muchos de los llamados marxistas alemanes creían que una vez logrados estos cambios el socialismo llegaría por sus propios pasos.

El temperamento de la oposición liberal parlamentaria existente en Alemania en esta época, no era muy distinto al que mantenían los opositores en Francia antes de la Revolución francesa. Sus ideas se basaban en sólidas investigaciones dentro de la teoría económica y política, pero como sus predecesores franceses, los opositores alemanes ignoraban tanto las responsabilidades como el arte del gobierno. Eran ciudadanos perfectamente honestos y cumplidores de la ley que ansiaban la libertad civil, la paz y la prosperidad. No deseaban el poder y tenían un respeto abrumador por las instituciones parlamentarias, cegados por la ilusión de que sus contrincantes eran tan decentes y cumplidores de la ley como ellos. Aunque se llamaran marxistas, demócratas o liberales, en su totalidad estaban inspirados por los mismos ideales liberales de progreso, ley y orden, e inconscientemente se convirtieron en una oposición permanente que se satisfacía con criticar los actos gubernamentales, con desgano e incapacidad para gobernar.

Un punto de vista así era defendible en países donde la revolución burguesa había establecido ya el principio del gobierno representativo. En estos países, al menos, era posible creer que la tradición de la tolerancia y el compromiso había sido asimilada por la vieja clase gobernante. Ni siquiera en Norteamérica e Inglaterra se logró este estado de cosas sin violencia, pero la violencia se había olvidado. En realidad, en Alemania, el antiguo orden nunca fue combatido con éxito, por el contrario, había derrotado a la revolución en 1848 y fortalecido su posición por una moderna organización industrial. Contra las pretensiones tradicionales de la burocracia prusiana, era una locura creer que los suaves procedimientos del gobierno constitucional tendrían éxito alguno. Sin ninguna victoria en su favor, tolerados desdeñosamente por las clases gobernantes, los demócratas alemanes pudieron organizar a millones de votantes, pero en una hora de crisis les resultaría muy difícil tomar las riendas del gobierno y mandar a las clases cuyos críticos benevolentes y obsequiosos habían sido hasta ese momento.

Hasta la Revolución rusa de 1917 no se encendió una chispa de espíritu revolucionario en los obreros alemanes, hasta el extremo que puede decirse que,

a pesar de las enseñanzas de Marx y Engels, la izquierda alemana no tenía tradición revolucionaria. 1848 es una fecha que señala una catástrofe de la que difícilmente podrían mostrarse orgullosos; las persecuciones que Bismarck hizo sufrir a los socialistas, habían levantado un espíritu de resistencia tenaz pero no revolucionario, al par que el programa de socialismo de Estado que inició había hecho menos virulenta la propaganda marxista. ¿Cómo podría un trabajador oponerse, aun con todas sus fuerzas, a un Estado que marchaba a la cabeza del mundo en reformas sociales, actividades industriales y en gloria militar? De 1890 en adelante, el Partido Socialdemócrata se convirtió en un sobrio partido reformista, de oposición teórica, pero que prácticamente cooperaba con el Estado.

Así la semilla de la revolución nacional, que debió haberse desenvuelto en líneas normales democráticas, surgió del enmarañado crecimiento del romanticismo político y cultural a que me he referido al principio de esta sección. El trabajador aceptaba el nuevo orden de industrialismo centralizado y escuchaba obedientemente, pero sin ningún entusiasmo, a sus líderes socialdemócratas. El campesino, que retenía su ortodoxia religiosa, aceptaba sin protesta la dirección de los grandes terratenientes a cambio de medidas para su protección. Únicamente entre las clases medias existían signos de un espíritu de rebelión contra el sistema bismarckiano. El antisemitismo y el racismo florecieron de los años ochenta en adelante y el Movimiento Juvenil creció rápidamente en el nuevo siglo, absorbiendo las energías de miles de seres en una rebelión puramente cultural. Las mejores mentes entre la burguesía, demasiado honradas para mantener el ideario plácido y optimista de los demócratas, se infectaron con los deseos románticos de una nueva Alemania antiburguesa y comenzaron a predicar el credo del superhombre alemán, que encuentra su mejor expresión en la música de Wagner, en los poemas de la escuela de Stefan George y en la crítica literaria de Gundolf. Antes de 1914 este movimiento era políticamente insignificante, pero su simple existencia indicaba que, si el Imperio iba a perecer en un colapso, los sueños de la oposición democrática acerca de una Alemania en donde predominara el respeto a la ley burguesa y al orden, iban a ser duramente defraudados, no exclusivamente por las fuerzas de la reacción, sino también por los entusiasmos de la juventud.

V. IDEALISMO Y META POLÍTICA

Al trazar el desarrollo peculiar de los liberalismos italiano y alemán, hemos llevado la narración hasta avanzado el siglo XX. Ahora debemos volver sobre nuestros pasos y presentar en un breve resumen las transformaciones ocurridas en otros pueblos y particularmente en Francia e Inglaterra.

Hemos visto cómo en ambos países el periodo de liberación del antiguo orden fue seguido por una nueva etapa de construcción y centralización. Casi antes de que se hubieran perfeccionado, las teorías políticas de los primeros pensadores liberales ya estaban pasadas de moda y un nuevo Estado había surgido más poderoso, más burocrático y con mayor intromisión en la vida particular de los ciudadanos, que el despotismo o la oligarquía del antiguo orden. Lo mismo ocurrió en la economía. Aunque Inglaterra se mantuvo fiel al libre cambio hasta 1931, el resto del mundo competía para elevar, sin cesar, sus tarifas aduaneras, y aunque el liberalismo combatía las organizaciones de patronos y empleados, por 1900 el cártel, el trust y los sindicatos eran los principales rasgos de la vida industrial. Dondequiera, antes de que en realidad hubiese comenzado la época de la libre y no restringida iniciativa privada, ya se encontraba sobrepasada por una nueva época cuyas prácticas contradecían, en casi todos los puntos, los principios sentados por los primeros demócratas y por los mismos partidarios del industrialismo.

La esfera de las relaciones internacionales muestra al respecto un carácter especialmente marcado de contraste entre los principios de los demócratas nacionales y la práctica de las democracias nacionales. A principios del siglo XX eran las clases medias las que denunciaban la costosa futilidad de las empresas coloniales y los continuos gastos de las fuerzas armadas necesarias para protegerlas. Setenta años más tarde los gobiernos liberales de Francia e Inglaterra competían en una loca carrera para obtener más colonias y más privilegios comerciales en China y otros países no desarrollados. La necesidad de materias primas y de mercado no podía eludirse y cada país, cualesquiera que fuesen sus caracteres políticos, y que quisiera ser considerado como potencia de primer orden, tenía que entrar en la carrera y establecer sus aspiraciones

imperiales. La revolución liberal, en lugar de abolir las rivalidades nacionales, las intensificó, extendiéndolas sobre todo el globo hasta que la lucha europea por el predominio se experimentó en cada continente y sobre cada océano. En lugar de reclamar la abolición de inútiles ejércitos, los grandes intereses comerciales, a fines del pasado siglo, estaban solicitando el aumento de armamento para que, bajo la benevolente coraza del nuevo Estado, pudieran protegerse sus empresas más allá de los mares.

Estos nuevos acontecimientos tuvieron un efecto importante sobre el pensamiento político. La idea de la democracia nacional que había inspirado a la Revolución francesa, estuvo siempre, aun en los días del Terror, basada sobre la esencial hermandad de los hombres y hacía un llamado a los oprimidos para que rompieran sus cadenas. Los demócratas habían creído en la razón universal, en la igualdad de todos los seres humanos y racionales, siendo su nacionalismo la expresión de estas creencias igualitarias. Ahora, tanto en la política interior como en la internacional, ocurrió una división. De un lado, las nuevas clases que habían adquirido el poder se encontraron separadas por numerosas distinciones sociales de los trabajadores y con íntimos puntos de contacto con las antiguas clases gobernantes. En este proceso, aunque, como hemos visto, ellas dieron mucho, también recibieron mucho en cambio. Hostiles a la interferencia del Estado, veían claramente que era imprescindible para que el sistema industrial no fuese destruido por la lucha de clases, y comenzaron a aplicar al Estado la habilidad administrativa y organizadora que habían desarrollado en la industria. El gobierno y los negocios se unieron imperceptiblemente y la noción de igualdad fue sustituida por la de servicio social, como idea directriz, en las clases medias democráticas. Las instituciones representativas fueron consideradas cada vez menos como órgano para la destrucción de los intereses existentes y de los privilegios y más como el instrumento para amenguar los choques sociales y para prestar aquellos servicios que la eficiencia comercial exigía. De hecho, el Parlamento se convirtió en la maquinaria representativa de los intereses y los demócratas consideraron como un Estado ideal aquel en el cual pudiera lograrse un justo equilibrio entre esos intereses variados, siempre dentro del sistema capitalista.

Esta noción del justo equilibrio entre las demandas del capital y del trabajo fue en realidad un retorno a la idea de Burke de la desigualdad providencial.

El status del rico y del pobre, del hombre de empresa y de los obreros, fue considerado como un factor permanente del orden social y, en consecuencia, se

abandonó totalmente el sueño de una sociedad igualitaria de pequeños capitalistas. Se consideraba que el capitalismo industrial traía consigo muchos más beneficios materiales que cualquier idea política abstracta y que si el hombre de negocios resultaba consciente de todas las responsabilidades sociales de su posición y si el trabajador sólo exigía lo razonable, entonces la sociedad, en su totalidad, lograría su bienestar común. Lo que se necesitaba era destruir la competencia exagerada y el egoísmo, sustituyéndolos por un sentimiento de responsabilidad cívica.

Como consecuencia de esta nueva teoría, el Estado no resultaba un mal necesario, ni siquiera un policía para proteger los derechos naturales de la propiedad, sino un instrumento de bienestar positivo, esencialísimo a la vida de todos sus miembros. A través de sus sistemas de servicios sociales y educativos, se convertiría en el centro vital unificador de la vida nacional y la verdadera libertad sólo podría lograrse dentro del marco de buena voluntad que él facilitaba.

Esta teoría del Estado resulta mejor expuesta en los escritos de T. H. Green y de sus discípulos, considerados como los idealistas ingleses. Green fue un profesor de Oxford y concejal de la ciudad, que completó la tarea comenzada por John Stuart Mill. Bajo su dirección el liberalismo perdió su radical ferocidad convirtiéndose en el benévolo evangelio de una clase gobernante responsable. De él desapareció la urgente necesidad del sufragio universal y la creencia de que un Parlamento electo libremente resultaba la panacea de todos los males. Green no estaba interesado en realidad en ninguna política partidista, ni en la maquinaria del gobierno; ni siquiera era un partidario convencido de ningún dogma económico o psicológico. A sus ojos el utilitarismo resultaba un credo sumamente estrecho, egoísta, falsamente científico y sin ningún sentido ético. Volviendo la espalda al individualismo y al materialismo predicado por los filósofos británicos desde Hobbes a Bentham, Green encontró nuevas inspiraciones en la teoría de la voluntad general de Rousseau, en la conciencia moral de Kant y sobre todo en las obras de Platón. Fue aquí precisamente, en la politeia de la ciudad-Estado libre, en las reglas de Platón para sus reyes filósofos y en su definición de la justicia, donde Green encontró una nueva actitud moral en la política, de la que el liberalismo británico había carecido hasta entonces.

La filosofía de Green, como la de Platón, expresa un noble ideal. La noción de una comunidad gobernada por un respeto mutuo a la personalidad, limitándose a sí misma sus libertades para lograr una verdadera vida cooperativa, resulta muy

bella, y es un pensamiento noble que sea precisamente el Estado, ese repelente instrumento de tortura y opresión, el que se convierta en el instrumento principal para su logro. Es indudable que cualquier nación sería mucho mejor si sus gobernantes actuaran bajo este credo, pero aun si se acepta, permanece dudosa la manera de cómo podría lograrse. Platón respondía a esta cuestión de una manera simple. Decía: educad una nueva clase gobernante e imponedla en la ciudad. Una tal doctrina revolucionaria no podía convenir a las mentes universitarias de Oxford. En lugar de distinguir claramente entre los hechos y el ideal, Green desde el principio confunde a ambos y, habiendo delineado el último, procede a encontrarlo en las instituciones de Inglaterra. Los utilitaristas habían dicho: “Desde el momento en que esto es bueno, vamos a abolir lo que resulta malo.” Green replicaba: “Desde el momento en que esto es bueno, es que ya debe de existir.”

En resumen, unció su idealismo a la segura estrella del progreso. Considerando la historia como el lento desenvolvimiento de la razón universal en una forma concreta, se encontraba capacitado para explicar que cualquier imperfección que existiese era debida a que nos encontrábamos todavía en una etapa de desarrollo imperfecto. Él consideraba que la sociedad debía ser organizada dentro de líneas correctas y que nuestro deber era aceptar la pauta del proceso histórico, auxiliando a la razón universal para el logro del milenio. Dios no era una divinidad airada en los cielos, sino el espíritu que se movía y se encontraba a sí mismo en el proceso solemne de la historia.

Aunque Green mantuvo un fervoroso y fuerte radicalismo en pro de la reforma social, sus ideas, desarrolladas por su discípulo Bernard Bosanquet, tomaron un carácter profundamente conservador. La filosofía de Bosanquet no es sino el razonamiento académico de la creencia de Burke en la providencia. Aceptaba el nuevo Estado industrial como una etapa en el camino hacia la perfección, el nuevo orden económico como la única base posible para el logro de la justicia social. En lugar de favorecer la crítica radical de las instituciones existentes, ofrecía razones excelentes para creer que toda crítica fundamental de ellas debía ser una equivocación moral. El deber primordial del hombre era fomentar la buena voluntad y no provocar la lucha de clases. Los males debían ser corregidos, pero el mejor modo de lograrlo era instruir a la opinión pública, elevar la conciencia del pueblo y difundir las luces de la educación en todas las esferas. Las enseñanzas de Green hicieron mucho para educar a las clases medias en las responsabilidades de su nuevo poderío político y social. Conmovió la conciencia social, haciendo ver que la caridad individual y los movimientos

particulares para obtener alguna reforma social no eran bastantes y que era el Estado el que podía y debía convertirse en el promotor activo de esos ideales. Pero Bosanquet fue todavía menos demócrata que Stuart Mill, pues expresaba más claramente que éste la idea de que la ruda voz del pueblo debía purificarse antes de que el evangelio de la razón pudiera proclamarse. Al aceptar la estructura vigente de la sociedad inglesa como fundamentalmente sólida, se encontraba bastante incapacitado para efectuar los radicales análisis económicos y políticos, las denuncias de los intereses siniestros, de la explotación y del privilegio que los tribunos de los oprimidos y los defensores de la libertad habían realizado en el pasado.

Pero en realidad la nueva escuela idealista inglesa demostró sus defectos más graves en relación con los asuntos internacionales. La tradición del pensamiento burgués europeo había mantenido siempre una profunda suspicacia hacia el Estado y hacia el despótico poder central. Todos los pensadores progresistas habían tratado de descubrir el misterio que rodeaba la soberanía y consideraban al gobierno como una maquinaria hecha por los hombres para su uso y beneficio. Desgraciadamente, los idealistas volvieron de revés este proceso. Al combinar el materialismo de los utilitaristas, envolvieron el Estado dentro de una mística de metapolítica, considerándolo y presentándolo como una emanación de la razón universal. Al derecho divino de los reyes sustituyeron la naturaleza divina del Estado, degradando al individuo hasta convertirlo en una mera emanación de esta Civitas Dei. En este sentido interpretaron la religión secular de la política, que descubrimos en Rousseau, e hicieron del gobierno y de la administración los exponentes de la razón divina, merecedores de una obediencia que no dictaban el interés ni un pacto social, sino los méritos intrínsecos del propio Estado.

Tal doctrina contribuiría a la decadencia de la democracia internacional y fortalecería las demandas de una soberanía nacional absoluta. Si el Estado nacional era la expresión suprema del espíritu humano, cualquier intento para sobrepasarlo era casi como convertirse en reo de un delito de traición. En un periodo en que los intereses económicos industriales estaban explotando la idea del Imperio para el logro de sus fines, el idealismo contribuyó a encubrir sus verdaderos propósitos ofreciendo un velo de decencia a estas pretensiones. Así podía disfrazarse fácilmente el imperialismo económico como una extensión del benevolente poder estatal y la explotación de los naturales de países atrasados como una contribución de una comunidad educada a la “tarea del hombre blanco” (white man’s burden). Al empezar el siglo XX, el nacionalismo había cesado de ser un movimiento democrático contra la vieja oligarquía y en Francia

y en Inglaterra, como en Alemania, se había convertido en el ciego instrumento de subordinación a las exigencias del Estado-nación.

Esto explica por qué, cuando estalló la guerra de 1914, todas las naciones europeas reaccionaron en idéntico sentido. El Estado-nación retenía la indiscutible obediencia de la vasta masa de su población y en particular de las clases superiores. Se escucharon pocas voces democráticas preguntándose la justicia de su causa o el verdadero valor de sus pretensiones. Cada nación combatió estrictamente en defensa propia y, lo que es aún más significativo, acusó a sus enemigos de culpabilidad moral por proceder de igual manera. Los sacerdotes y los políticos estaban seguros de contar con la aprobación de sus oyentes al hablar del Estado-nación como de una persona dotada de vida propia y carácter específico con necesidades extrahumanas y un código moral de análogo carácter. La personificación del Estado-nación dio justificación moral a la guerra, que anteriormente carecía de ella. Las guerras del siglo XVII habían sido guerras de religión, las del siglo XVIII guerras de prestigio nacional o en virtud de disputas entre monarcas hereditarios. Las revoluciones norteamericana y francesa habían dado lugar a guerras de liberación contra fuerzas reaccionarias, pero la Gran Guerra de 1914-1918 fue una guerra por la supervivencia entre gigantescos Estados industriales, luchando por su vida en los mercados del mundo. Por primera vez en la historia, los pueblos se combatían entre sí y luchaban voluntariamente, no por el mantenimiento de sus ideales religiosos, ni por sus príncipes hereditarios, ni siquiera por la causa de la libertad, sino por una misteriosa entidad: la Nación. En una época en que los publicistas proclamaban el triunfo de la democracia, el leviatán se establecía en la mente del hombre occidental como objeto de rendida adoración. Con suficiente astucia había enseñado a sus súbditos que la defensa de su egoísmo constituía su deber moral para lo cual los idealistas lo habían provisto con argumentos suficientes para llegar a esta extraña conclusión.

Al proceso desde el utilitarismo hasta el idealismo, le es paralelo en la política práctica de Inglaterra la carrera del más grande estadista del periodo. Joseph Chamberlain (1836-1914) no fue filósofo, pero estaba dotado de una intuición natural que le permitía darse cuenta, aunque no del todo, de las fuerzas históricas en juego. Hijo de un comerciante, de religión unitaria, desarrolló sus negocios en Birmingham durante el periodo de la competencia fabril más intensa, y allí, durante seis años, desde 1870 a 1875, dedicó su capacidad natural para los negocios al logro de un eficiente gobierno municipal. En esta época fue un típico representante del industrialismo liberal provinciano que prevalecía en Inglaterra.

No conformista en religión y en consecuencia apasionado partidario de la educación laica, organizó la Liga de Educación Nacional como un instrumento para combatir la Iglesia anglicana, mostrándose adversario de la monarquía y de la Cámara de los Lores. Fue el primer político que buscó explícitamente el apoyo de las clases trabajadoras encontrándose, al argumentar la necesidad de reformas sociales, en oposición a Gladstone ya la jefatura whig del Partido Liberal. Al defender una mayor extensión del sufragio y al mismo tiempo construir una eficiente maquinaria política, reorganizó el Partido Liberal como un instrumento con el cual poder imponer su jefatura radical sobre los viejos parlamentarios. Su programa, que era una hábil mezcla de democracia agraria e industrial, se convirtió en el nuevo banderín de guerra contra la oligarquía dirigente.

Desde sus primeros años, Chamberlain unía a su radicalismo un profundo disgusto con la sentimentalidad que mostraba el liberalismo inglés al tratar los asuntos extranjeros. Vio que la industria británica, una vez pasado el periodo del monopolio, dependía para su expansión de la diplomacia y del poderío naval del país y que la prosperidad de las clases obreras estaba ligada a la política imperial. Desde su punto de vista, la reforma social era únicamente posible si el comercio británico, bajo la debida protección gubernamental, lograba continuar desplazando a sus rivales y consiguiendo nuevos mercados y materias primas.

El imperialismo radical de Chamberlain no fue una contradicción. Por el contrario, fue un desenvolvimiento realista de la teoría liberal. La competencia con la técnica alemana exigía un nuevo sistema educativo, y la legislación social alemana exigía la implantación de nuevos servicios sociales. Las nuevas fábricas de Alemania y Norteamérica y las nuevas luchas por obtener colonias, significaban que Inglaterra debía reajustar su política extranjera y reorganizar su imperio. Chamberlain creía que esta reconstrucción de la nación debía llevarse a cabo por completo, pero no dictatorialmente desde arriba, sino por un gran movimiento democrático en el que interviniese todo el pueblo.

La personalidad de Gladstone y los altibajos de la controversia acerca del Home Rule evitaron el que esta política pudiera llevarse a cabo. Empujado dentro del campo conservador, el imperialista radical que era Chamberlain, fue despojándose cada vez más de su radicalismo, quedándose en mero imperialista que poco a poco fue olvidando sus ideas de reforma social. Únicamente en el periodo de 1906 a 1914, se pudo llevar a cabo esta parte del programa de Chamberlain, y eso por el Partido Liberal dirigido por el radical Lloyd George, bajo la presión de un nuevo partido laborista. Es muy significativo que la postura

ulterior de Lloyd George fuese la de un decidido defensor de la posición imperial, como había sido la de su predecesor.

VI. ¿ADÓNDE VA EL PROGRESO?

Cuando tratamos de ordenar la enmarañada madeja del liberalismo del siglo XIX nos vemos sorprendidos por dos rasgos principales. En primer lugar los acontecimientos económicos tienen efecto a pesar de cualquier idea o institución política. La primera etapa del capitalismo individualista fue sucedida por una segunda en la que predominaron el monopolio y el control; el movimiento para suprimir la interferencia del Estado en ese aspecto, fue seguido por la construcción de un servicio social oficial en todos los países afectados por el industrialismo, y a las guerras de liberación nacional siguieron las nuevas rivalidades imperialistas. Las ideas, en lugar de controlar y encauzar el progreso, fueron, durante el siglo XIX, principalmente productos del desarrollo industrial. Los estadistas, a pesar de sus apasionadas controversias, apenas si afectaron el proceso por el cual la raza humana adquirió un nuevo mundo circundante, una nueva labor, unos nuevos placeres. En los siglos XVII y XVIII, el hombre se había concebido a sí mismo como una criatura dotada de razón y capaz de comprender los movimientos de un universo mecánico y de resolver sus problemas por la discusión inteligente y sobria. Se consideraba por encima del orden animal y material, casi por encima del proceso de la historia, como una criatura soberana sobre un universo que podía fácilmente entender y controlar.

En el siglo XIX no fue posible continuar manteniendo este punto de vista acerca de la naturaleza humana. El proceso puesto en movimiento por su ingenio inventivo, no era entendido por los gobernantes que regían sus destinos. Las diversas teorías económicas y políticas resultaban en contradicción, una tras otra, con los hechos que trataban de explicar y las instituciones que habían construido, por una irónica burla de la historia, servían precisamente a los fines contrarios. A pesar de toda su energía y habilidad, Frankenstein había producido un monstruo que se había apoderado de su creador y que lo dirigía a pesar de su voluntad en contrario. No obstante el mayor control de la naturaleza por el hombre, de las mejores comunicaciones y de una superior organización política, el hombre occidental estaba menos seguro de dominar su destino en 1914 que en 1700.

Además, los fundamentos de sus creencias estaban absolutamente minados.

Dondequiera, aun en Inglaterra y en Norteamérica, la religión, que había sido la base de su vida social y privada, estaba en mengua constante. Los motivos inspiradores de la democracia anglosajona habían desaparecido casi desde antes del nacimiento de la misma, y se habían convertido en un humanismo liberal que era el encargado de encauzar las pasiones de esta raza. La religión secular del nacionalismo y del progreso, con la que soñaron Paine y Franklin, se convirtió en la mayor parte de los países en la Iglesia establecida, pero singularmente incapaz para moldear el proceso histórico, como hemos visto. En la Edad Media el credo cristiano, para mal o para bien de la humanidad, había dominado totalmente la vida económica y política y durante siglos las ideas estuvieron controlando los hechos. Ahora la gran liberación comenzada en el Renacimiento no había logrado librar a la humanidad de la superstición (la creencia en el progreso no era menos supersticiosa que la transustanciación) sino que había liberado las fuerzas materiales del control social y sometido las instituciones políticas a las transformaciones económicas.

El liberalismo del siglo XIX bogaba desesperadamente en esta marejada, haciéndose cada vez más difícil evitar su naufragio. En lugar de avanzar hacia una nueva etapa de libertad universal, sólo lograba mantener la libertad en aquellos países donde ya existía antes de la llegada del industrialismo. En todos los demás países el capitalismo y el “progreso” estaban uncidos a la vieja carroza del antiguo orden absolutista y la lucha por la libertad la llevaban a cabo los jóvenes revolucionarios socialistas que poseían todo el entusiasmo de los demócratas de cien años atrás. Aunque el mundo era más próspero y económicamente más interdependiente que nunca, también se encontraba desgarrado por divisiones de clases y rivalidades nacionales que sobrepasaban en intensidad a las de las edades anteriores.

¹ [De la Introducción a U' nzeitmässige Betrachtungen.](#)

VIII. EL SOCIALISMO Y LA REVOLUCIÓN RUSA

I. EL SOCIALISMO Y EL PARTIDO LABORISTA BRITÁNICO

En los capítulos precedentes hemos trazado el desarrollo de las ideas de la democracia liberal y hemos visto cómo fueron moldeadas de acuerdo con las necesidades del nuevo Estado nación industrial. Ahora debemos conceder atención a un nuevo conjunto de ideas, cuyo crecimiento coincide con el del proletariado industrial. Socialismo, anarquismo y comunismo son los nombres bajo los cuales agruparemos una variedad verdaderamente confusa de programas y filosofías cuyo nexo de unión está constituido por el solo hecho de que surgieron de las condiciones sociales producidas por la Revolución industrial. A pesar de que los hombres y las mujeres que los elaboraron fueron a menudo originarios de la clase media, estas ideas están tan íntimamente conectadas con las luchas de la clase obrera, como la democracia liberal con las de la burguesía. Dondequiera que los intereses de la clase obrera parecen coincidir con los del resto de la comunidad, el socialismo permanece esencialmente liberal y democrático, como en Inglaterra, o hace apenas su aparición como en Norteamérica. Donde surge un conflicto, allí el socialismo asume formas nuevas y revolucionarias y se presenta como anarquismo o como comunismo.

En este capítulo estudiaremos principalmente estos últimos tipos, porque aun cuando el socialismo británico constituye en sí mismo un estudio fascinante, se encuentra tan profundamente imbuido de filosofía liberal y surge tan directamente de la tradición religiosa no conformista que, en realidad, no ha producido ideas peculiares. Al aceptar el Estado como un instrumento de bienestar positivo y a las instituciones parlamentarias como instrumentos del poder político, se convirtió en un medio de acelerar el proceso del mejoramiento social y de lograr la conciliación de las clases, propósito cuyos comienzos pueden encontrarse en la obra de R. Owen. Sus demandas en pro de la nacionalización de determinadas industrias muy importantes, en pro del aumento de servicios sociales, en pro de la planificación de la economía y en pro de la redistribución de los ingresos por medio de un impuesto creciente, son un desarrollo lógico del programa liberal de 1906. En parte, por lo razonable de estas reclamaciones y, en parte, por las ventajas peculiares de que disfrutaban hasta época muy reciente los componentes de la industria británica, el Partido

Laborista y los sindicatos habían venido consiguiendo beneficios singulares y concretos para la masa del pueblo, logrando convertir a las clases gobernantes a una política conciliadora hasta el extremo de que el fabianismo no fue el banderín de guerra de un partido, sino la filosofía predominante del establishment.

Por este motivo, los partidos británicos han estado divididos no tanto respecto a las ideas como respecto a los intereses. A mediados del siglo XIX los conservadores eran los defensores de la Iglesia y de los terratenientes, y los liberales de los no conformistas y de la industria. Hacia fines de siglo surgió una nueva división entre las industrias que favorecían el establecimiento de las tarifas y las que continuaban defendiendo el libre cambio. El Partido Liberal se convirtió en el vocero de estas últimas y conservó la tradición no-conformista, teniendo que añadir un programa de reformas sociales que resultaba horrendo a los viejos liberales del tipo de Gladstone. La guerra de 1914 trajo consigo una coalición de todos los partidos incluyendo el laborista, que desde 1906 había crecido como el representante especial en la política de los intereses sindicales; coalición que demostraba suficientemente el convenio tácito existente en todos los sectores políticos de la comunidad inglesa. En 1914, el imperialismo liberal era el credo aceptado por todos, excepto por una pequeña sección pacífica del movimiento socialista. Después de la guerra, la versatilidad de Lloyd George y la fuerza creciente obtenida por los sindicatos destrozaron el Partido Liberal y éste fue remplazado por el laborista (ahora oficialmente socialista) como el adversario oficial del conservadurismo.

Pero como éste, bajo la jefatura de Baldwin, absorbió casi todo el credo liberal y el socialismo del Partido Laborista era sólo una extensión del programa liberal, nos encontramos de nuevo que los dos partidos políticos estaban divididos, no sobre bases ideológicas, sino por los intereses que los respaldaban. La masa electoral de ambos se reclutaba predominantemente entre las clases obreras, pero para su financiamiento uno dependía de las grandes empresas y el otro de los sindicatos, lo que hacía que la jefatura de ambos se reclutara de análoga manera. La controversia religiosa había desaparecido, quedando como objetivo principal la defensa de los intereses de clase, ligeramente disfrazado en el caso del Partido Laborista por una profusión de jefes procedentes de las clases medias cuyo socialismo ejercía muy poca influencia en la sólida política sindicalista de la maquinaria del partido.

En resumen, la peculiar fortuna del desarrollo británico industrial e imperial

después de 1850, evitó que prevaleciera entre los trabajadores industriales ingleses una tradición política revolucionaria. Ciertamente, y a semejanza de sus equivalentes alemanes, los líderes laboristas resultaban más imbuidos con los ideales del liberalismo burgués que las clases medias, pues creían que, bajo un capitalismo creciente, podían obtener más ventajas, a través de la democracia constitucional, que valiéndose de una lucha revolucionaria en pro de unos ideales nuevos y de una nueva sociedad. Con la ignominiosa caída del gobierno laborista en 1931 pareció llegar el punto culminante. Pero el rumbo hacia la izquierda, encabezado por Sir Stafford Cripps duró poco. El Partido Laborista, con el apoyo cada vez mayor de los obreros y de la nueva clase de técnicos, realizó una campaña reformista para lograr la transición pacífica al control socialista de la producción y una vez más la evolución no recibió la influencia de los movimientos continentales.

En consecuencia, las nuevas ideas del socialismo revolucionario no se desarrollaron por obra de organizaciones inglesas, sino en países donde el conflicto de clases era más franco y más agudo. En estos países, industrialmente atrasados, el socialismo estaba llamado a remplazar al liberalismo como la única fuerza revolucionaria, principalmente porque después del fracaso de 1848 este último no parecía tener oportunidad de éxito. Cuando una vez más se probó la impotencia del liberalismo frente a la autocracia, ese movimiento se dividió en dos tendencias, una acomodaticia al estado reinante y otra que arrastró a la masa de los trabajadores industriales desarrollando una nueva filosofía que combatía al mismo tiempo la economía liberal y la autocracia de la Iglesia y del Estado.

Este movimiento del liberalismo hacia el socialismo no tuvo lugar porque un filósofo determinado lo deseara así, sino que surgió de la lógica evidente de los hechos. La dureza de las condiciones capitalistas, en contraste con los ideales de la Revolución francesa, obligaron al trabajador industrial a buscar su salvación en sus propios recursos, buscando una nueva teoría de la vida que le diese alguna esperanza para su liberación. Esta teoría fue elaborada por Karl Marx (1818-1883) Y Friedrich Engels (1820-1895). Ellos no inventaron el socialismo, pero llevaron a cabo un análisis del capitalismo y elaboraron una teoría del Estado adaptada precisamente a la situación del trabajador industrial en estos países.

Paradójicamente, desarrollaron su teoría precisamente del estudio de las condiciones en que se desenvolvían las clases trabajadoras británicas y de la economía liberal inglesa. Fueron precisamente los países anglosajones, en los que ellos esperaban encontrar respuesta, los que consideraron (bastante

equivocados, a mi juicio) como típicos de la nueva época. Engels, de su experiencia en la Bolsa de Manchester (fue un hombre de negocios afortunado) y Marx desde el salón de lectura del Museo Británico, donde trabajó desde 1849 hasta su muerte en 1883, produjeron juntos un monumental análisis del capitalismo británico que es todavía la Biblia del movimiento proletario, sobre todo fuera de los países anglosajones. Ni siquiera los ingleses y norteamericanos, que nunca han leído sus obras, pueden evitar hallarse muy influidos por ellas. Más que Locke, y que ningún otro liberal, dejaron su huella en la política de izquierda y en sus oponentes. El socialismo, sin ellos, es como un Hamlet sin príncipe de Dinamarca.

II. DIALÉCTICA DE HEGEL

Desgraciadamente es imposible entender los escritos de Marx y Engels sin alguna referencia, aunque sea ligera, a la filosofía alemana contemporánea suya y en particular a la de G. W. F. Hegel (1770-1831). Este filósofo, cuya influencia sobre el idealismo británico se exagera a menudo, hubiera tenido relativamente poca importancia en la historia de las ideas políticas si Marx, sobre todo, no hubiera sido su discípulo. Seguramente podríamos asegurar que sus únicos lectores hubieran sido lógicos y metafísicos académicos, mientras que los idealistas ingleses, aun sin leer una palabra de Hegel, pudieron haber desenvuelto los principios básicos de su credo. Su significación real sólo puede ser apreciada cuando revisamos la filosofía que él inició en la versión íntegra que de ella nos presenta el marxismo. Él y Marx sí llevaron a cabo una revolución real en la esfera de las ideas políticas.

Esta revolución, que trajo consigo la transformación de los postulados de la filosofía liberal racionalista, se centra en una nueva actitud hacia la historia y al lugar que ocupa el hombre dentro del proceso histórico. Como hemos visto, el movimiento burgués había comenzado desde su inicio a considerar al hombre como el centro del universo. Su razón era no sólo capaz de entender las leyes de la naturaleza, sino de concebir las leyes naturales de la sociedad, ya se consideren esas leyes como un sistema de derechos morales, o como leyes económicas de utilidad. La política se consideraba como una ciencia aplicada, cuyos principios podían ser deducidos de una ciencia pura ética o económica tan eterna e invariable como las leyes de la geometría euclidiana.

Contra esta concepción del hombre como una criatura racional, y de la sociedad como una construcción a él debida, Hegel desenvolvió su relativismo histórico. Según esta concepción la moralidad, la religión y los principios de la ciencia política no eran conceptos racionales y precisos desarrollados por el libre espíritu del hombre, sino fragmentos de un gran movimiento histórico que sólo pueden ser entendidos y explicados si los estudiamos en el lugar que tienen dentro del proceso histórico. Por ejemplo, los diez mandamientos no son leyes eternas sino las expresiones de la moralidad en la etapa a que habían llegado los

hebreos bajo la égida de Moisés. Ningún pensamiento humano, ni tampoco una acción del hombre, pueden ser llevados fuera de la historia ante una conciencia imparcial para ser evaluados. Sólo pueden ser considerados de acuerdo con su propia época cultural y con el medio en que se producen. El liberalismo es, en sí mismo, solamente una etapa del progreso, un aspecto unilateral y fragmentario de la verdad, con un lugar limitado dentro del gran molde histórico.

Este punto de vista, que puede vagamente advertirse en los escritos de Burke, a quien hemos estudiado páginas atrás, no encuentra su analogía sino en el darwinismo, doctrina que iba a acrecentar, aún más, la perspectiva histórica y a hacer de la política una ciencia subalterna de la gran ciencia biológica que estudia la vida animal. Pero Hegel no se satisfizo con predecir el relativismo histórico. Él vio que una doctrina tal conduciría a una concepción puramente determinista y mecanicista de la historia. Contemplando el gran desfile de la sociedad humana, sintió que en alguna parte debía existir la clave para resolver sus enigmas y un molde dentro del cual se hallase la significación de lo que parecía un juego guiado únicamente por fuerzas ciegas y accidentales. Este molde lo encontró, sorprendentemente, en la lógica, y enunció la teoría de que la historia humana era simplemente la articulación y vestimenta, en forma concreta, del desarrollo de un sistema de razón pura. Como una mente puede desarrollar de principios abstractos y contradictorios un sistema lógico coherente, de la misma manera en la historia, la sociedad humana sufre un desarrollo de luchas contradictorias hacia una síntesis en la cual esas contradicciones son suprimidas y armonizadas en un nivel superior.

Existen dos importantes innovaciones en esta teoría. Montesquieu había analizado el organismo social como un equilibrio de fuerzas muy bien logrado. Pero este equilibrio lo veía como un equilibrio estático. El rey, los lores y los comunes, se contrapesaban y controlaban entre sí. Cada uno de ellos sin los otros, derivaría hacia la tiranía, porque cada uno representaba intereses contrarios, pero al ajustarlos uno contra otro se creaba una armonía del mismo conflicto. Ésta fue la teoría de los fundadores de la Constitución norteamericana.

Georg W. F. Hegel consideraba la historia, no como un instrumento de política estática, sino de política dinámica, en el cual el equilibrio se logra a través de un proceso de conflicto. La unidad lograda bajo el despotismo de los Tudor se quiebra en la tesis de los Caballeros y en la antítesis de sus adversarios los Cabezas Redondas. La tesis es al mismo tiempo un grupo social, el rey y los grandes propietarios; y un principio, el derecho divino de los reyes; y la antítesis

es no sólo los Cabezas Redondas, sino también el principio del control parlamentario sobre el ejecutivo. Durante las guerras civiles la tesis y la antítesis se excluyen. Cada uno puede producir argumentos políticos bastante satisfactorios para justificar sus propias acciones, y existen dos corrientes de sistemas lógicos entre los cuales el entendimiento no puede decidir. Ninguna mente humana puede permanecer por encima de los sistemas en choque y juzgar entre ellos, porque en esa etapa, tanto en la lógica como en la historia, existe una clara incompatibilidad tal como se demuestra en el Leviatán de Hobbes. Pero entonces llega una etapa de síntesis; de las contradicciones en lucha surge un nuevo orden social que armoniza los principios de la autoridad central del Estado y de la libertad individual unificando las políticas de ambas facciones y como resultado tenemos el equilibrio histórico logrado por la sociedad británica en el siglo XVIII, que se expresa en la síntesis de Locke en su Ensayo sobre el gobierno civil.

Pero la historia no se detiene: dentro de la nueva síntesis se produce un nuevo conflicto. Y vuelven a encontrarse nuevamente en oposición la tesis y la antítesis, sólo que esta vez en un grado más elevado de la articulación. De una parte el antiguo orden defendido por Burke; en la otra, las demandas del pueblo cuyos principios promulgaba y defendía Paine. De nuevo, ningún ser humano puede mediar entre los dos sistemas contradictorios, sino que otra vez la historia produce su síntesis en el Estado liberal nacional de mediados del siglo pasado y en su expresión intelectual, el idealismo de T. H. Green, doctrina que ya hemos estudiado.

Para ilustrar el sistema hegeliano, escogí a propósito ejemplos de este libro y ninguno del propio Hegel, porque es vital que contemplemos su teoría de la dialéctica, no como quiebro inteligente, sino como la pauta de un desenvolvimiento histórico del cual tenemos algún conocimiento. Existe tan profunda verdad en esta teoría, que no podemos permitirnos estar en “desacuerdo” con ella por el simple hecho de que presente obvias contradicciones. Como finalmente la desarrollara Marx, junto con la ley de la gravitación, descubierta por Newton, y la de la evolución por Darwin, constituye uno de los descubrimientos que han moldeado no sólo nuestro desarrollo intelectual, sino nuestra moralidad e instituciones. Hegel nos enseña, en resumen, que las teorías políticas determinadas, como el resto de nuestras ideas, son sólo manifestaciones incompletas de la verdad y que tienen importancia relativa únicamente dentro de una época determinada. Acabó con la noción de que la ciencia y la religión podían descubrir leyes naturales, o verdades eternas,

o principios sin necesidad de demostración, sobre los cuales pudiera basarse una teología absoluta o una ciencia definitiva de la sociedad. Su filosofía del Estado es una intentona para demostrar que no es posible una filosofía del Estado, remplazando ésta con un entendimiento histórico de la relatividad de los conceptos políticos. El hecho de que él mismo falsease sus propios principios y que éstos fuesen mal interpretados por idealistas ulteriores, no quita a Hegel un ápice de su grandeza.

Hegel da los nombres de Razón e Idea a toda la realidad objetiva, distinguiéndolas agudamente de la razón humana, de las ideas humanas y del entendimiento humano. Cree que la humanidad nunca podrá entender enteramente su propio destino porque no puede salirse del curso de la historia y considerarlo objetivamente desde un punto de vista situado fuera del tiempo. Somos criaturas del tiempo y no creadores de éste y nuestra razón es el juguete de la Razón y no su principio dominante. Durante la crisis, nuestro entendimiento está condicionado por el conflicto y encadenado a un lado u otro en la lucha de las ideologías. Cualquiera que sea el bando en que nos encontremos, se lucha por principios que nunca se realizarán en la forma en que desearíamos verlos puestos en práctica. La historia burla nuestro orgulloso entendimiento humano por sus caminos torcidos y decreta que lo que el hombre malo haya ejecutado es precisamente lo beneficioso en último término, que lo que el hombre moral haya discurrido conduce al desastre y que la “objetividad” de aquel que se considere a sí mismo como un mediador imparcial o un simple espectador, va a resultar en beneficio de uno de los bandos. Únicamente cuando se termina el conflicto y se llega a la síntesis, puede comenzar la imparcialidad. El análisis filosófico y el verdadero entendimiento llegan después del periodo decisivo y únicamente pueden hacer un melancólico e inactivo juicio sobre los hechos sucedidos.

La filosofía llega demasiado tarde para enseñar al mundo cómo debe ser... Cuando coloca gris sobre gris una forma de la vida ya ha envejecido, en gris sobre gris, no puede rejuvenecerse nuevamente, sino únicamente ser entendida. La lechuza de Minerva levanta su vuelo sólo cuando han caído ya las sombras de la noche.

Este juicio sombrío sobre la capacidad de la razón humana para moldear la historia según su deseo, estaba en contraste violento con el optimismo de los liberales. Éstos consideraban el Estado como una máquina inventada y dirigida por la ingeniosidad humana; Hegel lo consideraba como un rasgo de un proceso social que cambia con violencia y más allá del control científico. Los liberales creyeron que sus teorías políticas eran verdades demostrables; Hegel las vio no como justas o injustas, sino como aspectos de una verdad relativa a la situación histórica.

Pero el mismo Hegel estaba influido por su medio y aceptó más de lo que él mismo creía del liberalismo. Consideró que el Estado-nación era la forma final de la evolución histórica y que la libertad de pensamiento individual era un valor que debía ser reconocido y auspiciado por el Estado. Aparentemente creyó que el proceso dialéctico había alcanzado su culminación durante su propia vida y que los ideales humanos estaban logrados en el Estado prusiano de los años 1830. Como despreciaba a los liberales políticos y creía en la necesidad de una fuerte autoridad central, sus proposiciones prácticas para el logro de la libertad individual se limitaban a un gobierno monárquico, una fuerte burocracia y un Parlamento como vocero de la opinión pública. En resumen y para hablar en los términos que hemos venido empleando, Hegel fue un liberal nacionalista de tipo muy tímido, cuyo nacionalismo fue mucho más fuerte que su fe en la naturaleza humana. Además, el patrón que había descubierto en la historia no se derivaba, como él creía, de la lógica; por el contrario, existía ya en su mente antes de que lo desarrollase como sistema lógico, constituyendo este sistema un marco muy rígido dentro del cual forzó y expuso su punto de vista personal acerca de la historia. La interpretación especial de la historia, de Hegel, y la teoría del Estado-nación, resultan de poco interés; su importancia descansa, no en los descubrimientos particulares que hizo, sino en su esfuerzo revolucionario para admitir la “condicionalidad” temporal del pensamiento sin dejar de reconocer su objetividad. Para cualquiera que lo estudie profundamente, será imposible, en el futuro, aceptar un punto de vista estático de la sociedad, o admitir que las formas del pensamiento que son útiles en la ciencia puedan aplicarse del mismo modo al proceso real de la historia humana.

III. MARX Y HEGEL

Mucho antes de que Marx comenzase su estudio de la economía y su análisis de la organización capitalista, había desarrollado ya su versión de la filosofía hegeliana. Su socialismo se derivaba, originalmente, no de la simpatía hacia la causa de los trabajadores, ni de su experiencia acerca de las condiciones industriales, sino de una crítica radical de Hegel aplicando a éste los términos del hegelianismo. Este filósofo concebía la historia del mundo como el lento desenvolvimiento interno de la Razón en la historia humana y a veces había permitido que su metáfora acerca del Espíritu Universal, que se cernía sobre el proceso histórico, lo condujera a una filosofía teleológica de evolución emergente. Tal filosofía, desde el punto de vista de Marx, resultaba reaccionaria. Al desposeer a la humanidad de su libertad de elección la dejaba convertida en el instrumento pasivo de una predestinación completamente calvinista. La libertad debe ser real y el hombre debe ser capaz de construir su propio mundo. En este punto, Marx estaba de acuerdo con los liberales al condenar el fatalismo y el pesimismo de su maestro. Pero a pesar de ello advertía lo que había de real en la dialéctica de Hegel. La historia aparenta ser el producto de fuerzas fuera del control del hombre; la moral, la religión, la política y la cultura, son inteligibles únicamente si las consideramos en su oportunidad histórica y en relación con su época. Y efectivamente las síntesis logradas en los periodos de equilibrio parecen ser el resultado de teorías contradictorias y de intereses en pugna.

Entonces, ¿cómo se las arreglará Marx para retener en su sistema la libertad de la voluntad humana, sin caer en la falacia liberal de considerar a la razón humana como el legislador eterno e inalterable? ¿Cómo iba a conciliar su concepto hegeliano del proceso histórico con su creencia en la libertad? De esta tremenda antinomia, Marx iba a desarrollar su teoría del materialismo dialéctico. Él proclamaba que la libertad era únicamente posible si consideramos que la dialéctica histórica no era el resultado de una idea, sino el conflicto de fuerzas económicas y sociales no dirigidas por un Espíritu Universal, sino obrando de acuerdo con leyes que podían ser descubiertas mediante la ciencia social. Entonces la historia no resultaría un misterio metafísico, sino datos para la ciencia del futuro, una ciencia que no trataría de aplicar leyes mecánicas de

causa a efecto, sino que buscaría nuevos tipos de uniformidad peculiares al organismo social. Si en este sentido la dialéctica era material y no ideal, el hombre obtendría la libertad al descubrir las leyes del desarrollo social y al controlar su destino. El hombre, íntegro conocedor de sus condiciones materiales, sería entonces el creador de su propia historia.

En consecuencia, el verdadero liberal, el emancipador, sería el científico social que guiara sus acciones y sus enseñanzas, no buscándolas dentro de su propia conciencia, ni en el ámbito celeste de un dios omnipotente, sino en los hechos materiales de su medio social. Una vez que pudiera darse cuenta de la pauta del proceso histórico, del conflicto a la armonía, de la armonía al conflicto y así sucesivamente, estaría capacitado para basar su programa político en sólido terreno científico.

Aunque la causación mecánica no puede obrar en el proceso social, desde el momento en que la libertad humana deja siempre un margen de imprevistos, la nueva ciencia debe permitir al emancipador predecir, de un modo general, el curso de los acontecimientos y prever las varias posibilidades con las cuales debe enfrentarse en el futuro.

Con estos supuestos, Marx contemplaba los conflictos de la historia desde una nueva perspectiva. Vio que desde la Edad de Piedra hasta sus días, sólo un factor había permanecido limpiamente invariable a través de los cambios. Las culturas habían surgido y desaparecido civilizaciones enteras, pero a través de todo ese proceso el hombre había ido adquiriendo lentamente un poder, siempre creciente, sobre la naturaleza. Su lenguaje, sus instrumentos, sus métodos de comunicación, la memoria heredada de generación en generación, le habían servido en lugar de la fuerza bruta para la lucha por la vida y le habían permitido vivir en sociedad, aumentar los frutos de la tierra, domesticar animales para su uso y encadenar la fuerza de la naturaleza para el logro de determinados propósitos. La misma historia del hombre, único animal que emplea instrumentos, era la historia de la predicción científica y del control de las fuerzas ciegas. Era esta facultad la que había permitido al homo sapiens rebasar las leyes de la evolución natural y producir una evolución social, cuya causa no era debida simplemente a factores biológicos, geográficos o climáticos, que son estudiados por la ciencia natural, sino también, y predominantemente, por factores sociales peculiares, para cuyo estudio y conocimiento deberá construirse una nueva ciencia.

Descartando, en consecuencia, los factores naturales (terremotos, enfermedades, herencia, etc.), Marx buscó una causa social específica de los cambios históricos y la encontró en las transformaciones operadas en la técnica de la producción y distribución que el control creciente de la naturaleza había determinado. Con la invención y aparición de la rueda, el arado, la moneda y el sistema fabril, cada uno en su época, se habían destruido costumbres peculiarísimas y de larga duración, leyes morales y sistemas políticos y religiosos. El desarrollo de la ciencia militar, de las comunicaciones, de la agricultura, de la industria, de las finanzas era lo que en realidad determinaba la transformación de nuestros hábitos de vida y de pensamiento. Estos cambios en la técnica de la producción y de la distribución, eran los factores primarios en la dialéctica de la historia; los principios de los legisladores y el capricho de los soberanos podrían demorar o acelerar el cambio, pero siempre eran secundarios con relación a las fuerzas económicas básicas que controlaban el proceso. Al insistir sobre la importancia de la causación social y económica, Marx se encontraba fuertemente influido por los fisiócratas y los utilitaristas. Pero una vez más (como Hegel) convirtió la estática social en dinámica social. Sus predecesores habían descrito un sistema económico operado por medio de leyes naturales tan inmutables como las leyes de la gravedad. Contra este determinismo económico, él se rebeló como se había rebelado contra el determinismo teleológico del Weltgeist —Espíritu Universal— de Hegel. Concebía la economía, no como el estudio de las leyes naturales inalterables, sino como el de los métodos de cambio usuales en un modo particular de producción y distribución. Al lograr destruir la sociedad medieval, desacreditando sus teorías políticas y económicas, la burguesía europea no había logrado domeñar el error y remplazarlo por la verdad eterna; al contrario, había sustituido un sistema de producción por otro y no existía ninguna razón para que este último no fuese remplazado a su vez por un tercer sistema, lo que pasaría indudablemente cuando los adelantos técnicos lo exigiesen.

Así consideraba Marx a la sociedad burguesa y a su economía capitalista, únicamente como una etapa en el desarrollo histórico. La elaborada estructura del racionalismo del siglo XVIII, sus conceptos evidentes, sus derechos naturales y sus leyes de la naturaleza, Marx no los consideró sino como los instrumentos con los cuales la burguesía había moldeado la sociedad para la realización de sus fines. Eran verdaderos, mientras se aceptase el punto de vista de que todo debía ser sacrificado al desarrollo del capitalismo y permanecerían siendo principios morales y legislativos, únicamente hasta que no fuesen incompatibles con la técnica y el modo de producción. Si éstos cambiaran radicalmente surgiría de manera inevitable una nueva economía y unos nuevos principios de moral y

legislación que arrojarían a los anteriores de la supremacía ejercida, del mismo modo que, en su tiempo oportuno, éstos la lograron cuando fue posible su implantación debido a los cambios en la técnica de producción y distribución que minaron y derribaron el sistema medieval.

En su crítica de la economía, de la teoría política y de la psicología burguesa, Marx no se preocupó en probar que sus predecesores estaban equivocados, sino, únicamente, trató de demostrar que sus conclusiones estaban relacionadas con una faz variable de la historia. Lejos de ser un materialista, en el sentido vulgar de esta palabra, él combatió el mecanismo y materialismo de los pensadores liberales que creían que sus opúsculos en favor del libre cambio constituían la nueva ciencia social. Saludando la Revolución industrial como un triunfo de la ciencia aplicada, admitía satisfecho que el capitalismo, la iniciativa privada y el laissez-faire, fueron los mejores instrumentos para destruir el feudalismo y revolucionar las fuerzas de la producción. Él creía que el capitalismo y, con éste, la revolución nacional liberal, estaban, por su misma rudeza, acortando el periodo de miseria que toda revolución social trae consigo. Sin ellos la humanidad nunca hubiera podido llegar a una etapa en la que la naturaleza se viera obligada a producir suficiente riqueza para libertar a millones de individuos esclavos de las labores del campo. Lo que Marx odiaba no era el capitalismo, sino la creencia de que el capitalismo y el nacionalismo liberal eran las etapas finales de la evolución humana y que los principios de la sociedad burguesa eran absolutos. Lo que combatía no era exclusivamente la existencia de los salarios bajos, sino la doctrina que justificaba la existencia de éstos para siempre, según las leyes económicas preconizadas por Ricardo. Argüía que tal punto de vista era de lo más materialista, en el peor sentido de la palabra, desde el momento en que implicaba que la mayor parte de la humanidad debía permanecer como esclava del capitalismo.

IV. LA LUCHA DE CLASES

Si admitimos que el capitalismo debe ser considerado únicamente como una etapa de la evolución humana, surge un nuevo problema: ¿Qué es lo que va a seguirle? Al responder a esta pregunta, Marx enunció su segundo principio: La lucha de clases. Si la causa de la transformación social es la invención científica, la vía sobre la que marcha es a través de la lucha por el poder político entre aquellos que la controlan y se benefician de él en el orden establecido y aquellos que desean cambiarlo. Cada sistema de producción y distribución tiene sus propias y peculiares instituciones, Iglesias, formas de gobierno, etc., pero la institución fundamental es la propiedad privada o control de los medios de producción. La ley, la moralidad y la religión están equipadas para la preservación del sistema de propiedad existente, y este sistema está determinado a su vez por la técnica de la producción y distribución que prevalece en la época. La propiedad privada (en el sentido burgués de propiedad exclusiva, sin obligación social) no es en consecuencia un derecho natural, sino una característica peculiar de la sociedad burguesa. Para hacerla realmente privada, la burguesía se vio obligada a desorganizar el organismo social de la sociedad medieval y desde el siglo XIV estuvo en conflicto con los beneficiarios del antiguo orden feudal. Este conflicto es un ejemplo de la lucha de clases, que surge siempre que la inventiva humana descubre nuevas técnicas cuya aplicación hará desaparecer el sistema social establecido y sus beneficiarios. Únicamente a través de la lucha de clases es posible adaptar las instituciones a las nuevas necesidades sociales y avanzar a la emancipación de la humanidad que se libertará de la servidumbre impuesta por la naturaleza.

El choque entre dos clases y dos modos de producción se reflejó, según Marx, en un conflicto de ideologías. La burguesía, en su lucha contra el feudalismo, se vio obligada a elaborar su teoría individualista de derechos naturales y a convertirse en el campeón de la causa de la razón contra el misticismo y de la ciencia contra la superstición. Este conflicto habría generado una nueva filosofía de la vida y una nueva cultura que los liberales trataron de plasmar en instituciones políticas y sociales concretas. Pero Marx advirtió que la nueva ideología no era meramente un reflejo de la lucha de clases y un instrumento de propaganda. El

pensamiento humano se desarrolla independientemente de la vida social aunque sus postulados siempre se deriven de ella, y construye una estructura racional en teoría que puede llegar a estar en conflicto con las necesidades de clase. Así, el liberalismo, que se vio obligado a desarrollar una teoría de igualdad política y de democracia representativa, se encontró con que era incompatible con las necesidades de la burguesía, una vez que ésta hubo logrado el poder. Los ideales de los demócratas liberales, por muy sinceramente sostenidos que fuesen, resultaban contradictorios, por naturaleza, con las necesidades del capitalismo industrial y fue de esta antinomia filosófica de donde iba a surgir la teoría del socialismo. Únicamente el socialismo podía exponer los principios de un sistema económico dentro del cual la igualdad y la libertad individual podían encontrar absoluta realización. La dialéctica de las ideas, avanzando más allá de la actual situación, señalaba el camino de la nueva síntesis histórica. El hombre no era esclavo de un burlón Espíritu Universal; podía resolver el conflicto de clases en teoría, y así ligar la voluntad liberal de libertad a las necesidades concretas de la única clase social que podía construir una sociedad libre.

Analizando la historia moderna como el conflicto de la burguesía contra el orden feudal, Marx estaba capacitado para argüir directamente que la burguesía se había emancipado a sí misma estableciendo el capitalismo y la propiedad privada, y que, una vez que esta nueva situación estuviese lograda, comenzaría un nuevo conflicto. La sociedad feudal había engendrado la clase burguesa que la destruyó, de modo que también la sociedad burguesa, tal como se desarrollaba, daría a luz una nueva clase esencial a sus necesidades y esta nueva clase comenzaría por minar la estructura del capitalismo para derribarlo finalmente. El adelanto de las propias técnicas a las que el capitalismo debía su triunfo, convertiría por fin a este sistema en un obstáculo para el camino del progreso.

Esta nueva clase era el proletariado industrial. Arrancado de sus hogares ancestrales, conducido como rebaño hacia las ciudades fabriles, el proletariado era el proveedor de trabajo para la prosperidad de la burguesía. Como sólo tenía su trabajo que vender, se convirtió en el diente humano de la rueda dentada que la maquinaria capitalista necesita para subsistir, regida por la llamada ley de bronce de los salarios. Desde el momento en que el capitalismo necesita de salarios mínimos y ganancias máximas, se verá obligado, por una necesidad innata, a aumentar cada vez más el número de los trabajadores desposeídos; por otra parte, y en virtud de otra necesidad innata, el deseo de ganancias seguras tendería al monopolio y a la conservación del capital en manos cada vez más

limitadas. Así, el Estado liberal se encontraría dividido en dos clases: un número, siempre en disminución, de dueños de los medios de producción y un número, siempre creciente, de trabajadores cada vez más pobres. A pesar del poder de que dispone el capitalismo de aumentar la producción de la riqueza, ésta sería disfrutada por menor número de personas en el transcurso del tiempo. Además, dado que por una parte las ganancias sólo pueden aumentar cuando existen consumidores de productos y que, por otra, el poder adquisitivo de las masas estaba decayendo, el capitalismo estaba destinado a una serie de crisis cuya gravedad iría en aumento a medida que avanzase hacia la etapa del capitalismo monopolizador. El mercado se vería, cada vez con mayor frecuencia, atiborrado de productos no deseados, y las ganancias serían sólo posibles en momentos de prosperidad cada vez más cortos. Esta contradicción inherente al sistema (el fracaso en encontrar un mercado para sus productos y la necesidad simultánea de incrementar la producción) conducirá finalmente a su derrumbe. La dictadura del proletariado remplazará al régimen burgués y la producción socialista para el consumo sustituirá a la producción capitalista para el beneficio.

La teoría de la lucha de clases aquí delineada, desciende directamente de la dialéctica. La armonía estable de la sociedad medieval se rompe en la tesis de los caballeros feudales y la antítesis de los burgueses Cabezas Redondas; del conflicto surge la Inglaterra burguesa del siglo XVIII, con su sistema de propiedad privada y la época de las invenciones mecánicas. Estos adelantos en la técnica para la producción de la riqueza nos precipitan al industrialismo, a la nueva etapa de transición, con su tesis de capitalista y capitalismo y antítesis de proletariado y socialismo. De esta lucha surge la nueva sociedad sin clases, el equilibrio final en el cual, abolida la explotación, la naturaleza humana se encuentra libre en su desarrollo sin conflictos económicos que la perturben.

La actitud de Marx hacia el capitalismo era profundamente hegeliana. Él no podía condenar porque sí (esa manera de moralizar la consideraba sin sentido) un periodo de la historia sino que lo consideraba como una desagradable, pero necesaria, etapa de transición que debía ser atravesada por cada pueblo antes de encontrarse en la vía hacia la “salud, el trabajo y la felicidad”. A los socialistas que soñaban con establecer inmediatamente un Estado proletario, en Francia y en Alemania durante 1848, él los consideró como utópicos, desde el momento en que el socialismo era una fase de la historia, posible únicamente después de una revolución burguesa. En la transición capitalista los manufactureros y su ideología liberal debían ser dominantes y el proletariado sólo podía surgir a través de las actividades de aquéllos, adquiriendo la conciencia de su objetivo en

los conflictos de clase propios del industrialismo. Al iniciarse la Revolución de 1848, Marx se dirigió a los trabajadores del mundo en el Manifiesto comunista urgiéndoles a que auxiliaran a la revolución burguesa y a que lucharan por la democracia. Únicamente cuando la clase media estuviese en el poder, las contradicciones inherentes al capitalismo producirían prontamente una situación revolucionaria en la cual los trabajadores, destruyendo a sus antiguos aliados, podrían apoderarse, en su beneficio, de los medios de producción.

En consecuencia, el socialismo científico es una cosa muy diferente del liberalismo y el socialismo utópico, desde el momento en que sostiene haber descubierto el momento histórico en el cual la revolución es practicable. Marx calificaba de “idealista” a cualquier pensador o estadista que creyese que para el logro de sus ideales no era necesario más que el ejercicio del poder y la reforma política. Argüía que la historia se movía, no por las líneas determinadas por los legisladores o filósofos, sino por las que señalaban las condiciones económicas y sociales. Únicamente cuando el estadista comprendiese estas fuerzas, adaptando sus ideales al funcionamiento de ellas, podría influir en la historia. Para controlar nuestro destino debemos darnos cuenta de los estrechos límites dentro de los cuales está confinada nuestra libertad de elección. La razón humana no se presenta bajo una deidad benevolente, en un universo mecánico que pueda manejar como le convenga, ni tampoco se encuentra esclavizada a invariables leyes sociales. La verdad se encuentra entre los polos de la libertad y el determinismo y sólo puede ser advertida si consideramos la historia como un proceso dinámico de cambio, que nos proporciona una esfera de acción sólo en el preciso momento en que el conflicto social haya determinado una situación revolucionaria. Es posible que este momento se retrase largo tiempo, pero el socialista científico habrá aprendido a esperar y a evitar caer en el terreno utópico en pro de fútiles aventuras. Es posible que el capitalismo dure diez, veinte, cien años, pero hasta que no manifieste sus contradicciones inherentes, el socialista científico debe contentarse con emplear su tiempo en entrenar la pequeña élite de colaboradores conscientes que serán indispensables en el momento de la crisis, Y entonces, cuando llegue el momento, la filosofía nos enseñará que no sólo es posible entender el mundo, sino transformarlo.

V. LA DICTADURA DEL PROLETARIADO

El materialismo dialéctico, aunque es un resultado directo de la doctrina de Hegel, transformó completamente su teoría del Estado. Hegel había considerado al Estado como la suprema expresión de la razón humana y como el fin del proceso dialéctico de la historia; Marx sostenía que el Estado era un instrumento coercitivo y, como tal, inevitable mientras durasen los conflictos de clases. Desaparecerá una vez que la dictadura del proletariado haya abolido las clases. Entonces la opresión será remplazada por la cooperación, y la política, por la sociedad comunista.

En este punto también Marx permanece fiel a la vieja tradición liberal, la que, hasta el periodo de T. H. Green, había concebido al Estado como un mal necesario, que todos preferiríamos que no existiese. Marx tomó las teorías de Locke y de los utilitaristas adaptándolas simplemente a la teoría de la lucha de clases. Esas teorías sostenían que la principal función del gobierno era la seguridad de los derechos de propiedad privada y de la iniciativa de igual índole. Marx, conviniendo en ello, argüía que esto significaba una mayor opresión sobre las clases trabajadoras. Con sus propias palabras demostró a los utilitaristas lo fútil que resultaba combinar una teoría de la democracia con la realidad de la ley de bronce de los salarios. Una comunidad en la que prevaleciese el mayor bien para el mayor número, debía ser una comunidad con una identidad de interés económico. Pero el capitalismo había dividido el organismo social en dos, estableciendo un abismo cada vez más profundo entre el trabajador y el patrono, y en una sociedad tal, cualesquiera que fueran los principios que enunciara, el gobierno debía mantener a los dueños de los medios de producción en la supremacía que disfrutaban y al proletariado bajo su yugo. Los políticos burgueses eran simplemente el comité ejecutivo de la clase gobernante.

De aquí Marx concluía que, dondequiera que existiese un conflicto de clases, el gobierno siempre resultaría una fuerza coercitiva para la imposición de la dictadura de clase. En periodos de equilibrio o de expansión económica, la dictadura podía ser suave y aun constitucional, pero dondequiera que el sistema de la propiedad se encontrase amenazado, se aferraría a cualquier cosa para

mantenerse en el poder. Una democracia burguesa podía descartar todos sus principios, si (como hicieron los cartistas) los trabajadores comenzaban a demandar el sufragio universal en pro de sus intereses. Las formas gubernamentales no se determinan por un juego limpio, ni por derechos naturales, ni por la utilidad del mayor número, sino por el desarrollo de la lucha de clases, y aunque los individuos mantengan, en principio, ideales determinados, éstos serán descartados cuando entren en conflicto con los intereses de la clase en el poder.

Este punto de vista sobre el Estado, que considera a la política como una superestructura y a las ideas de esta índole como ideología, no es específicamente marxista, sino que deriva de la tradición liberal. A mi juicio, son precisamente las teorías económica y política de Marx la parte más débil de su sistema, porque precisamente ellas constituyen un obvio tour de force, al aceptar el análisis liberal y oponerlo a los liberales. Punto por punto, los refuta con sus propias palabras y muestra que si el capitalismo y la democracia son tal y como los liberales los describen, esos sistemas finalmente se destrozarán por sus propias e intrínsecas contradicciones. Su argumentación es dialéctica, no en el sentido hegeliano de la palabra, sino en el antiguo sentido aristotélico de refutar a un adversario en su propio terreno. Adoptando este método, Marx pudo producir una serie de opúsculos políticos más corrosivos aún que los de los utilitaristas, llegando a construir un poderoso instrumento de ataque contra sus adversarios. Al hacer tal, no insistió mucho sobre la solidez de los postulados en los que convenía con aquéllos y quizá sus trabajos de esta índole se resientan de esta debilidad.

Marx dedujo su teoría de la revolución socialista del principio de que el Estado debe ser una autoridad coercitiva que trabaja en el interés exclusivo de la clase dominante. Desde el momento en que la democracia constitucional era la forma bajo la que se presentaba la dictadura de la burguesía, ella sólo podía ser derrocada erigiendo una dictadura del proletariado, dentro de la cual la autoridad coercitiva del Estado se emplearía para llevar a efecto la socialización de los medios de producción. Este periodo de dictadura del proletariado no estará más controlado por todo el proletariado que lo que se encuentra la democracia por la burguesía. Él supuso que estaría dirigido por una élite muy bien entrenada de revolucionarios marxistas, que se conduciría en beneficio de los intereses del proletariado, durando hasta que las relaciones creadas por el antiguo sistema de propiedad hubiesen sido totalmente destruidas.

De todas maneras, tanto la dictadura del proletariado como la erección de un Estado socialista, sólo son etapas hacia la realización de una sociedad libre comunista, en la que el Estado desaparecerá. Desde el momento en que el Estado es un mal, el Estado socialista sólo puede justificarse aboliendo los conflictos de clases que hacen inevitables la opresión. Será una etapa de transición, como la etapa de transición del capitalismo, y sus directores se verán obligados a emplear métodos tan duros y agresivos como los que emplearon los primitivos capitalistas para lograr su ideal. Pero una vez que los cirujanos socialistas hayan efectuado su gran operación sobre el cuerpo viviente de la sociedad humana, ésta se encontrará restaurada a un estado permanente de salud, en el cual los remedios de los políticos serán en definitiva totalmente innecesarios.

Marx y Engels se encontraban tan abstraídos analizando los males de la sociedad, y preparándola para la operación, que tuvieron poco que decir acerca de la organización del Estado socialista, y menos aún acerca de los caracteres que ha de presentar el milenio comunista. Pero expresaron claramente que la democracia política debía ser abolida y que los Estados-nación independientes debían desaparecer. Una revolución socialista en un solo país sería totalmente inútil a no ser que fuese solamente el comienzo de la revolución mundial que debía derrocar al capitalismo en todos los países y hacer del mundo una unión de repúblicas socialistas. Únicamente si esto sucediese podría el socialismo conducir al comunismo, porque si los líderes del proletariado obtuviesen éxito en un solo país, tendrían que mantener el aparato del poder estatal, no sólo mientras durase la liquidación de su burguesía, sino también para defender su república contra las agresiones del exterior. Por este motivo el lema principal que Engels dio a la Segunda Internacional, o sea a la federación de partidos socialdemócratas que se fundó en 1889, fue: “Proletarios de todos los países, uníos.” Porque el éxito de la causa dependía no solamente del éxito de los partidos bien organizados de Francia y Alemania, sino del proletariado de todo el mundo.

Esta visión de una revolución mundial resulta tan inspiradora como vaga. Como Marx estaba seguro de las contradicciones internas del capitalismo y de su fracaso inevitable, no se preocupó mucho por elaborarla. Y como se encontraba convencido de que el periodo de la dictadura socialista sería tan agudo como corto, no dedicó ninguna atención a sus métodos, ni sintió ningún escrúpulo de conciencia acerca de la destrucción de las libertades humanas que traería consigo. Porque para él, como para los liberales optimistas, el Estado era únicamente una fase en el desarrollo humano y como creía que el Estado

socialista sería la última y más breve fase del gobierno, aceptó su tiranía totalitaria sin náuseas.

Y es que, de hecho, la filosofía de Marx estuvo tan profundamente condicionada por su medio, como la de cualquier otro. Él fue un producto del siglo XIX europeo y consideró la totalidad de la historia humana desde esa perspectiva. Como los utilitaristas, era un apasionado creyente en el poder de la ciencia aplicada para resolver los problemas de la sociedad y compartió con éstos su interés exclusivo en problemas económicos y en la libertad económica y su creencia optimista en la naturaleza humana. Ellos defendieron el sistema de propiedad, Marx lo atacó. Ellos creían que la democracia burguesa traería consigo la felicidad universal, Marx probó que esto no podía suceder. Pero ambos convenían en que la naturaleza humana se emanciparía ella misma progresivamente del Estado y gozaría de los frutos y ventajas de la ciencia aplicada en una sociedad cooperativa y apolítica.

Este modo liberal de considerar la política como algo fundamentalmente interesado en las relaciones de propiedad existentes, condujo a Marx a subordinar cualquiera otra función de la misma y toda noción de humanidad a la guerra de clases. La religión, el nacionalismo, la ambición y la humanidad fueron, a sus ojos, genuinos motivos de acción, valores por los que la humanidad era capaz de luchar desinteresadamente, pero ninguno de ellos podía resistir la dinámica de la transformación económica. Resulta casi inevitable que Marx sostuviera este punto de vista. Toda la historia de Europa desde el siglo XIV abona en su apoyo. Durante cuatrocientos cincuenta años los intereses económicos habían luchado contra la tradición y la religión venciénolas o torciéndolas según su conveniencia, y hasta la historia de la Polis griega parecía confirmar este punto de vista. Obsesionado por estos dos ejemplos, Marx los generalizó en una filosofía de la historia dentro de la cual incluyó todas las experiencias humanas, pasadas, presentes y futuras.

Hoy, con mayor conocimiento de la antropología y una mayor experiencia del capitalismo, se pueden observar los riesgos de esa generalización. Lo que en realidad fue un fenómeno único (el surgimiento del capitalismo) se consideró como el patrón por el cual toda la historia debía ser medida, precisamente en el momento cuando, una vez vencido el periodo liberal de la emancipación económica, las viejas fuerzas tradicionales estaban afirmándose de nuevo. Estos elementos de tradición, a pesar de que Marx y todo pensador progresista creían que iban a desaparecer a medida que el hombre racional venciese sus

supersticiones, se reafirmaron e influyeron decisivamente en los cambios económicos de fines del siglo XIX.

Que esto ocurriese es perfectamente compatible con la teoría de Marx de la transformación dialéctica, e indica una profunda contradicción entre su filosofía y sus teorías especiales en economía. En realidad las teorías económicas y políticas de Marx eran mecanicistas en su análisis y previsiones del desarrollo del capitalismo. En lugar de descartar las leyes naturales de los fisiócratas, éstas son utilizadas en favor de la causa del socialismo. Ese procedimiento estaba justificado mientras Marx y sus partidarios considerasen esas leyes como verdades relativas, sólo referentes a una sola faz del desarrollo, preparándose a modificarlas radicalmente cuando los hechos que analizaran hubiesen desaparecido.

Lo mismo ocurre en su tratamiento tanto del Estado como de la estructura clasista de la sociedad. Suponiendo que éstos fuesen diagnósticos acertados de las condiciones existentes (digamos) entre 1840 y 1860, a medida que el siglo XX se desarrollase, resultarían cada vez más inaplicables. La mayor parte de sus discípulos no pudieron advertir estas fallas y retuvieron el conjunto del análisis marxista considerándolo como un libro sagrado mucho tiempo después de que su aplicabilidad práctica había desaparecido. Pero el motivo de esto se encuentra en los últimos trabajos de Marx, quien una vez que elaboró su método, se encontró con que era extraordinariamente difícil cambiarlo.

Este contraste entre el relativismo extremo de su filosofía y el mecanismo de su economía, indica una verdadera dificultad en la ciencia social. Todas las ciencias deben separar determinados rasgos salientes del conjunto de hechos que estudian y predecir su recurrencia regular en términos de una ley general. Pero si Marx y Hegel tuvieron razón en afirmar que la dialéctica histórica produce nuevas síntesis ininteligibles en las categorías de la época anterior, entonces ninguna teoría especial de la ciencia social puede ofrecer, durante largo tiempo, bases sólidas para la predicción de los acontecimientos. Además, cualquier interpretación particular de la historia, tal como la que Marx nos ofreció, resultará anticuada a medida que la historia se desarrolle, Marx creía que la historia no tenía que recorrer más que un peldaño antes de que el socialismo apareciese en la sociedad sin clases y por este motivo creyó que su análisis del capitalismo sería válido mientras durase el conflicto de clases. Su optimismo liberal lo engañó y, en mayor escala aún, a sus discípulos. Porque aun cuando Lenin y, en mayor medida Mao Tse-tung, le introdujeron importantes

modificaciones a la doctrina heredada, ambos conservaron el punto de vista de que las necesidades del desarrollo capitalista eran la explicación fundamental en cada desarrollo del proceso histórico. En lugar de emprender de nuevo un estudio fresco del proceso histórico y considerar los diversos factores de un modo nuevo a la luz de las condiciones modernas (la tarea que Marx realizó en 1848), el marxismo ha tratado de adaptar el viejo análisis a las nuevas circunstancias y frecuentemente ha omitido tomar en consideración los factores que no encajan dentro de esa teoría.

Estas pequeñas críticas no intentan disminuir la gigantesca concepción de Marx. Como Engels dijo sobre su tumba:

Así como Darwin descubrió la ley de la evolución orgánica, así Marx descubrió la ley de la evolución en la historia humana... Marx también descubrió la ley especial que gobierna el método de producción que prevalece en el capitalismo actual y a la sociedad burguesa que ese método ha creado.

Esta comparación que hace Engels entre Marx y Darwin está completamente justificada. Ambos fueron los genios más grandes de la era victoriana. Ambos revolucionaron el punto de vista de los hombres sobre la vida y colocaron a la ciencia en un nuevo sendero. Pero de la misma manera que el darwinismo ha sido modificado con posterioridad, también la ley especial de Marx referente a la historia en su proceso, necesita ser revisada. Los que han comprendido la filosofía de Marx sienten que no les es posible permanecer fieles a su credo, mientras que los marxistas, al convertir las teorías del maestro en dogmas, han perdido el poder de automodificación que es esencial a la ciencia, pero tan escaso en los políticos.

VI. MARXISTAS Y MARXISMO

Marx nunca creyó que su filosofía podía ser entendida por todo el mundo. Como es esencial a toda alta dirección intelectual que no quiere caer en lo utópico, esta filosofía sólo podía ser digerible por las masas en una forma vulgarizada. Como era un revolucionario consciente, no se preocupó por esto. Al proletariado lo consideraba como la palanca con la que el hombre de ciencia habilísimo podía derrocar al capitalismo y no como el oráculo de la verdad, y estuvo preparado, como Lenin y Mao lo estuvieron, para descartar las teorías ortodoxas y la práctica de la democracia, sustituyéndolas por un centralismo democrático que era una dictadura en todo, excepto en el nombre. En este aspecto Marx se aleja de los liberales y de la mayor parte de los líderes socialistas en Europa que todavía eran discípulos de Rousseau. Al concebir la humanidad como esencialmente racional, esperaban convertir a las masas al marxismo, lo que permitiría al hombre de la calle realizar su propio destino por medio del ejercicio de su razón. Marx creía que hasta que la revolución no estuviese terminada y funcionando las nuevas condiciones económicas para la libertad, la aplicación de su doctrina y por lo tanto la jefatura en el movimiento político consiguiente, debía permanecer en manos de una pequeña minoría.

En un gran movimiento democrático proletario esto resultaba imposible. El marxista competente no era siempre el más popular ni el más persuasivo de los políticos y pronto se vio claro que la jefatura del socialismo científico era sólo posible en países como Rusia, donde las masas no pueden expresar sus deseos y donde la conspiración revolucionaria era esencial. En otros lugares, aunque las consignas marxistas hayan sido aceptadas, los movimientos obreros cayeron bajo el control de los líderes sindicalistas y de los políticos demócratas, adaptándose el marxismo al modo prevaleciente del optimismo liberal. En Alemania se convirtió en una filosofía reformista a pesar de las diferencias superficiales entre Kautsky y Bernstein, y la conciencia científica de clase fue suplantada por el sentimiento de solidaridad entre las clases trabajadoras. La primera Guerra Mundial, que demostró que los obreros de todo el mundo eran partidarios patrióticos de la democracia y del progreso, como los liberales, fue la mejor prueba de la teoría de Marx de que el socialismo no llegaría por la educación de

la voluntad general, sino por una crisis del mismo sistema vigente, lo que daría oportunidad a una nueva jefatura de apoderarse rápidamente de la autoridad y de imponer un nuevo orden sobre las masas.

La tragedia de la vida de Marx, como emigrado en Inglaterra, llena de disgustos, disputas y en la que trató muchas veces de imponer su criterio, se explica en gran parte por su negativa a someterse a la “jefatura” de las clases trabajadoras. Como Engels, se negó en absoluto a aceptar las ideas de la democracia burguesa como convenientes dentro de un partido revolucionario, o a acceder a la creencia de que la opinión de los obreros debía ser respetada simplemente por el origen de que procedía. Sus filosofías les enseñaron que muchas ideas no eran sino meras ideologías, que reflejaban las condiciones sociales, pero que no tenían validez científica. Si un partido socialista iba a aceptar decisiones logradas en conferencias acogiendo la voz de la mayoría, entonces se convertiría, según ellos, en una institución dentro del orden burgués, en lugar de un instrumento para su destrucción. Completamente convencidos de la validez de sus diagnósticos, ni Marx ni Engels deseaban someterlos a un voto popular y por esta causa sus vidas se convirtieron en una sucesión de conflictos tempestuosos con sus más íntimos allegados, cuando éstos trataron de resistir a sus dictados. Las organizaciones socialistas revolucionarias se dividieron en docenas de “desviaciones”, cada una de ellas convencida de que poseía en sus manos la llave de la verdad.

Por esta razón debemos distinguir netamente el marxismo de los movimientos obreros bien organizados, y su desarrollo como instrumentos de revolución. En los primeros se entendían mal los análisis que del capitalismo hizo Marx y sólo se adoptaron sus lemas. Al denunciar al imperialismo y la lucha de clases, los movimientos marxistas obreros fomentaron una profunda antipatía emocional hacia la burguesía, rehusando a menudo cooperar con los partidos de la clase media. Así se convirtieron en partidos con conciencia de clase, del proletariado industrial, sin simpatía por las necesidades de otros sectores de la comunidad. Y como dentro del propio movimiento obrero se desarrollaba una organización democrática completa, el obrero industrial adoptó un “espíritu constitucionalista” mayor que el burgués y tendió a imaginarse la próxima revolución como la sustitución de la democracia de la clase media por una democracia proletaria. Además, como el político marxista en Francia, Alemania e Italia estaba obligado a una oposición permanente, sin ninguna de las responsabilidades del gobierno, y apto para criticar el orden capitalista sin temor de tener que gobernar, nunca pudo someter a prueba sus principios y nunca

necesitó definir acuciosamente su visión del Estado proletario.

El efecto real de este marxismo degenerado fue totalmente desastroso. Aislaba al proletariado industrial de las clases medias y de los campesinos, debilitando así las fuerzas progresistas. Daba apariencia y sentimiento revolucionario a un movimiento que, en realidad, se contentaba con criticar el orden existente y disfrutar de sus beneficios. Y, lo que es mucho más importante, por su estrecho dogmatismo y por sus lemas revolucionarios facilitó a la fuerza de la reacción un instrumento peligroso. En realidad, si no se va a ser revolucionario, no es muy prudente decirle a los enemigos que se es. Desde este punto de vista el movimiento laborista británico se encontraba en una posición mucho más fuerte que cualquiera de sus críticos del continente. Al admitir a la luz pública que era un movimiento democrático reformista, evitaba el crecimiento de movimientos reaccionarios cuyo pretexto para acabar con la democracia era el peligro de una revolución proletaria.

Los únicos partidos que en realidad continuaron la tradición revolucionaria de Marx fueron los anarquistas y los comunistas rusos. Los anarquistas en Francia y España (y en menor medida en Norteamérica) aceptaron el análisis de Marx pero deducían de él que el Estado debía ser inmediatamente abolido por la revolución proletaria. Desde el momento en que era simplemente un instrumento coercitivo de clases, debía ser remplazado por unidades locales de organización del trabajo, tanto en la aldea como en la fábrica, y todo el aparato de Parlamento y burocracia centralizada debía desaparecer de la noche a la mañana. Entonces, el proletariado desenvolvería él mismo sus propias formas de sociedad cooperativa, sin estar manchadas por ninguna idea o institución burguesas.

El anarquismo, que es indudablemente la más noble y la más fútil variante del marxismo, es un heredero directo del liberalismo de Paine. Ofrece al campesino un credo fácilmente inteligible de acción directa, uniendo sus intereses con los del trabajador industrial tal como habían tratado de hacer los primeros liberales. Es, en realidad, el liberalismo de los oprimidos y dolientes, y su sincera creencia en la igualdad democrática y en la emancipación espiritual, resultaba mucho más sincera que la democracia formal de los movimientos obreros marxistas oficiales. Pero la incapacidad del anarquismo se prueba suficientemente con la reciente experiencia en la España de 1936.

Una variante del anarquismo fue la filosofía que entre los años 1905 y 1926 inspiró el único movimiento verdaderamente revolucionario existente en

Inglaterra desde el cartismo. El sindicalismo británico no veía esperanza de revolución en los parlamentarios laboristas y traducía su concepto en términos de acción directa ejercida por los propios sindicatos. Su instrumento para la emancipación era la huelga, y el inicio de la revolución la huelga general. Al aceptar que la concepción anarquista de la abolición total de un gobierno central era utópica idearon un nuevo tipo de democracia industrial, dentro del cual un Parlamento representativo de los productores debía remplazar a la burguesa Cámara de los Comunes. Este “socialismo de gremios” fue una genuina filosofía sindicalista e inspiró la serie de huelgas que conmovieron a Inglaterra entre 1910 y 1914. Teniendo su fuerza principal dentro de la industria minera, dependía del sentido peculiar de solidaridad unionista que esa industria exige. Pero el grueso de los trabajadores británicos permanecieron fieles al individualismo de la tradición liberal y el fracaso de la huelga general de 1926 marcó el final del intento para sustituir a los medios políticos de la democracia parlamentaria por la acción industrial directa.¹

VII. LA REVOLUCIÓN RUSA

El anterior y breve esquema de las variantes que sufrió el marxismo indica claramente que Lenin fue el primer revolucionario verdadero que realmente entendió las teorías de Marx desarrollándolas en líneas revolucionarias. Muchas veces se ha dicho que la revolución comunista ocurrió precisamente en el país donde Marx no esperaba que ocurriera. Pero de hecho, a comienzos del siglo XX una revolución tal y como Marx la concebía en 1848, sólo hubiera podido tener inicio precisamente en Rusia o China. En cualquier otro lugar las condiciones eran demasiado primitivas o bien el capitalismo había evolucionado mucho más allá de la etapa descrita en el Manifiesto comunista y la revolución liberal, o se había demorado tanto, o había logrado tal nivel de estabilización, que era imposible derrocarla por el impulso de una sola clase social.

Marx concebía la revolución socialista como la continuación inmediata de la revuelta burguesa contra el feudalismo. Esta concepción presupone un capitalismo emergente obstaculizado por un Ancien Régime. Pero en Alemania, Italia y otras partes, el capitalismo se había coaligado con la Iglesia y el antiguo orden. De todos los países europeos únicamente España y Rusia continuaban manteniendo una alianza despótica de la Iglesia y el Estado, lo que obligaba a los liberales y a los socialistas a un entendimiento difícil. También en todo otro lugar, como había mostrado la experiencia de la Comuna de París, la insurrección socialista se hubiera encontrado con la oposición, tanto de las clases medias como del campesinado, terminando en un inútil derramamiento de sangre.

El hecho de que las condiciones objetivas de Rusia al principio de la Gran Guerra fueran precisamente atrasadas, hacía posible una revolución desarrollada estrictamente dentro de las líneas marxistas. La supresión de todos los movimientos liberales, la dureza con que la revolución de 1905 fue sofocada, había evitado el crecimiento de organizaciones democráticas dentro del proletariado y había mantenido a los campesinos en condiciones tales de ignorancia y pobreza que era seguro no ofrecerían resistencia a una dictadura que les facilitase tierras. También resultó favorable el pequeño desarrollo de la

industria en Rusia, porque una vez que los trabajadores hubieran logrado el poder en unas pocas ciudades y puntos capitales, el poder se encontraría en manos del gobierno revolucionario.

En los países occidentales el poder del gobierno central se había fortalecido enormemente por la burocracia del “Estado de Servicio Social” y en Rusia ésta era tan débil como la de Inglaterra en el año de 1848.

De hecho, Rusia estuvo como conservada en un refrigerador durante sesenta años, mientras el resto de Europa progresaba.²

Pero el bolcheviquismo ruso era precisamente el partido obrero que se había aferrado al credo ortodoxo de Marx y se encontraba bien preparado para apoderarse del poder, cuando la guerra de 1914 produjo la ruptura del Estado imperial ruso. Entonces todo se desarrolló conforme al plan, surgió un débil gobierno democrático que respiraba espíritu nacionalista y liberal, siendo sucedida la revolución burguesa por un movimiento socialista que tuvo buen éxito porque sus líderes no tenían dudas respecto a lo que debían hacer. Dieron la tierra a los campesinos, decretaron sumariamente la disolución de la Asamblea Constituyente que habían convocado los demócratas y entregaron todo el poder a los Consejos (soviets) de obreros y soldados que controlaban los bolcheviques.

Éstos —o como se llamaron en seguida, los comunistas, para mostrar su antagonismo con los antiguos partidos socialdemócratas— tuvieron éxito por la debilidad del Estado, el atraso de la industria, la ausencia de tradición democrática y finalmente por el genio de Lenin y de Trotsky. Este éxito se consolidó, primero, por la intervención de Alemania y luego por la de las potencias aliadas, que facilitó a los bolcheviques, como antes había facilitado a los revolucionarios franceses, la adopción de un grito de combate nacionalista hasta el punto de que se pudo llamar al Ejército Rojo, un ejército nacional que defendía a Rusia de los reaccionarios blancos, agentes del imperialismo rapaz y así disipar el sentimiento que había prevalecido hasta entonces de que el bolcheviquismo era de importación extranjera. Cuando la guerra terminó, los bolcheviques se encontraban tan firmemente establecidos que sólo una revolución armada hubiera podido arrojarlos del poder.

Es claro que el bolcheviquismo al principio no pudo ser un movimiento nacionalista. Fieles a la tradición marxista proclamaban que antes de que el Estado socialista pudiera ser transformado en una sociedad comunista, era

necesaria la revolución mundial. Entre 1917 y 1920 este sueño parecía próximo a realizarse, ya que los obreros industriales de todo el mundo, cansados de la guerra y profundamente desilusionados al regresar a sus hogares, estaban listos para una revolución tal y como proclamaba a diario la Tercera Internacional, para la cual había llegado ya “la fecha”. Con las tropas rojas a las puertas de Varsovia y Alemania al borde de la guerra civil, el verano de 1920 marcó la fecha más favorable.

Pero la ola revolucionaria reflujo tan rápidamente como había surgido. En el occidente de Europa, tanto los políticos socialistas como los directores de los sindicatos y de las cooperativas lucharon contra la “intervención” comunista, sin que ni siquiera la Gran Guerra alterara la creencia en el progreso ordenado o, lo que es más importante, hubiera minado la fuerza del Estado. La caída del zarismo había sido factible, pero la destrucción de la maquinaria gubernamental, aun en la Alemania derrotada, era otra cosa, y sin esa destrucción una dictadura del proletariado era imposible. Desde el Manifiesto comunista había surgido una nueva forma de organización política e industrial que no podía ser controlada ni derrocada sin la cooperación activa del funcionario civil, del técnico y del administrador. La significación política de la nueva clase gestora integrada por esos elementos, se demostró en primer lugar por el fracaso del marxismo ortodoxo, pero hasta 1933 no aprendieron su lección los que profesaban tal doctrina. Hasta ese momento, y a pesar de su socialismo científico, permanecieron ciegos a un factor tan obvio en la lucha de clases.

Los bolcheviques estuvieron a punto de lograr la realización de sus proyectos entre los pueblos coloniales y en la China. Porque en estos países tampoco el capitalismo se había desenvuelto más allá de la etapa en que Marx lo describiera. En China, la revolución democrática estuvo bajo la influencia de los comunistas, y aun después de la derrota de éstos por Chiang Kai-shek, continuaron siendo los comunistas los políticos más constructivos en el país, al mismo tiempo que los más fervientes nacionalistas.

Es imposible, en un esquema como éste, discutir, ni siquiera presentar, los sucesos internos de Rusia de una manera amplia, además de que su discusión resulta más pertinente en el próximo capítulo. Marx había desarrollado una teoría de la revolución y un análisis del capitalismo, pero había adelantado, poco, casi nada, respecto a lo que iba a ocurrir una vez que se estableciese la dictadura del proletariado y no había previsto que ello ocurriría en un solo país. No existía precedente alguno dentro de la teoría marxista para que el gobernante

ruso construyese su edificio, y la discusión acerca de si es Stalin o Trotsky su más fiel intérprete resulta totalmente ociosa. Desde el momento en que la revolución mundial no ha llegado, resulta claro que el Estado no puede desvanecerse y que, por lo tanto, la implantación del comunismo no puede ser lograda de inmediato. El poder coercitivo supremo del gobierno ha permanecido en Rusia y ésta ha debido desarrollarse como cualquier Estado-nación entre otros.

Esto significa que ha debido elaborarse por completo un nuevo análisis y una nueva táctica y la realización de una tarea en la que Marx nunca soñó. A pesar de que los medios de producción se encuentran ahora bajo el control público, ha sido necesario emplear en la defensa nacional una parte creciente de la fuerza de trabajo dentro del menor tiempo posible con el objeto de colocar a Rusia en el mismo nivel de producción, o en uno superior, al de sus enemigos potenciales.

De un proletariado casi analfabeto se hizo surgir una nueva clase burocrática, técnicos y un cuerpo de funcionarios, quedando pospuestos, ante esta ingente tarea, los sueños de la absoluta emancipación social. Podemos decir, resumiendo, que la revolución comunista no condujo en línea recta hacia el comunismo, sino que tuvo que afrontar la tarea mucho más difícil de introducir una economía socialista planeada en un país atrasadísimo. Este esfuerzo, por extraordinariamente fascinante que sea, no ofrece mucha perspectiva a los países altamente desarrollados de la Europa occidental y a Norteamérica. En 1921 comenzó para Rusia un periodo sin ejemplo de desarrollo que hubo de aislarla cada vez más de las ideas prevalecientes en Occidente.

A pesar de todo esto la Revolución rusa se ha convertido en símbolo de una extraordinaria significación, tanto para los partidos socialistas de todo el mundo como para sus contrarios. Ambos adversarios han asumido, a veces hasta de modo irracional, que el éxito o el fracaso del experimento ruso era la prueba suprema de las teorías socialistas. Y a mi juicio ha ocurrido algo más desastroso, y es que los extremistas de todos los países, creyendo de buena fe que la Revolución de Octubre había demostrado la realidad en las enseñanzas ortodoxas del marxismo, han estado predicando durante quince años con renovado fervor la vieja doctrina dogmática de la conciencia de clase industrial, retrasándose así, una vez más, la necesaria revisión de las doctrinas especiales de Marx en economía y en política, a la luz de los acontecimientos modernos, y las clases medias, repelidas por el oscurantismo seudorrevolucionario de los comunistas y por el sensato constitucionalismo de los demócratas sociales,

estaban ansiosas, cuando la gran crisis de 1929 azotó el mundo, de encontrar dondequiera un nuevo credo revolucionario.

¹ También hubo un movimiento sindicalista en Francia e Italia, cuyo filósofo fue George Sorel. Su rechazo de la acción parlamentaria y su evangelio de la violencia tajante influyeron mucho sobre Mussolini, cuyas corporaciones fascistas todavía presentan huellas de sus orígenes sindicales.

² En Rusia, como en todos lados, hubo muchas sectas socialistas. Había mencheviques y bolcheviques aun dentro del Partido Socialdemócrata Ruso, específicamente marxista y miembro de la Segunda Internacional. Aquéllos se separaron de los segundos en el congreso del partido en 1903. Véase Rosenberg, Historia del bolchevismo, pp. 28 y ss., para las diferencias que los separan. Lenin era el líder de los bolcheviques; Trotsky vacilaba entre las dos facciones.

IX. FASCISMO

I. EL FRACASO DE LA SOCIEDAD DE NACIONES

En 1918, cuando terminó la primera Guerra Mundial, podía decirse con confianza que el mundo estaba salvado para la democracia. Norteamérica, Francia y la Gran Bretaña habían rechazado el ataque del mayor poder militar en Europa; los despotismos ruso y turco habían desaparecido y en la Europa central las nacionalidades oprimidas hasta ese momento eran incorporadas a la vida política surgiendo con constituciones democráticas. Lo que es más importante, el equilibrio de potencias había sido destruido y no quedaba ninguna nación suficientemente fuerte para oponerse a la voluntad de las democracias victoriosas. Al fin, parecía posible demostrar que el liberalismo nacional era un credo capaz de traer paz y seguridad no sólo a los pueblos occidentales sino al mundo entero.

Es tan difícil como desconcertante considerar las férvidas esperanzas que el armisticio trajo consigo. Nunca había existido amor tan grande por la paz ni tanto odio por la guerra, la tiranía y la injusticia. Tanto entre los vencedores como entre los vencidos existía un deseo universal: “no volverá a suceder”, y era general la voluntad para aceptar nuevas ideas y nuevas instituciones capaces de prevenir la repetición de la catástrofe. Especialmente en Alemania y en Austria, el pacifismo, el internacionalismo y la democracia, se convirtieron en el credo de las masas populares.

Los gobernantes democráticos que se reunieron en París en la primavera de 1919 tuvieron posiblemente la mayor oportunidad para la construcción de sus planes que se ha presentado a los estadistas, desde la caída del Imperio romano. Con poderes irresistibles bajo su mando, pudieron moldear el mundo de acuerdo con sus deseos y realizarlo de acuerdo con sus principios. Éstos habían sido enunciados claramente por Woodrow Wilson en sus Catorce Puntos y aceptados por los alemanes como la base para el armisticio. El presidente norteamericano parecía ser ciertamente el profeta del nuevo orden mundial. En cada país se creía que únicamente él podía establecer los fundamentos de una paz justa. De su éxito o de su fracaso dependía el futuro de la civilización.

El carácter de Woodrow Wilson era una curiosa mezcla de pedantería académica,

idealismo, astucia y vanidad. Se había elevado desde una cátedra de la Universidad de Princeton, a la jefatura del Partido Demócrata y finalmente a la presidencia. En el aislamiento agudo del poder presidencial no había perdido ni su idealismo ni su propia estimación, habiendo adquirido en cambio poco conocimiento de los problemas europeos. Permanecía siendo un liberal sectario de la antigua escuela y su diagnóstico de los males europeos era tan simple como inadecuado. El militarismo alemán había violado los derechos de las pequeñas nacionalidades tratando de sustituir la justicia por el poder como determinante de la política mundial. En consecuencia, el militarismo y los tratados secretos debían ser abolidos y en su lugar la autodeterminación nacional debería convertirse en la base para la paz futura. Las barreras comerciales debían desaparecer y en el arreglo de las cuestiones coloniales, “deben tener igual peso los intereses de los pueblos involucrados, que las reclamaciones justas de los gobiernos cuyos derechos van a determinarse”. Por último, “debe constituirse, de acuerdo con convenios específicos, una Asociación General de Naciones con el propósito de ofrecer mutuas garantías de independencia política e integridad territorial, lo mismo para las grandes que para las pequeñas naciones”.

Tales fueron los principios sobre los que iba a basarse el nuevo orden democrático en el mundo, principios no sólo para el Tratado de Paz sino para el funcionamiento de la Sociedad de Naciones. Es significativo que estos principios que iban a ser impuestos en Europa no convenían exactamente con la práctica norteamericana. La guerra civil que sostuvo Estados Unidos a mediados del siglo pasado, fue precisamente porque el Norte quiso evitar la autodeterminación de los Estados del Sur y en la historia norteamericana se advierte una necesidad creciente de la intervención de un gobierno federal en el desarrollo de aquel pueblo. Si los Estados hubieran retenido todos sus derechos de autodeterminación, concediendo al gobierno federal sólo las facultades que disfrutaba el Consejo de la Sociedad de Naciones, es posible que de la actual grandeza norteamericana sólo hubiéramos conocido una pequeña parte. En lugar de comprender que en Europa para destruir las barreras aduaneras y obtener seguridad, se requería una obra de gobierno como la que realizaron los padres de la Constitución norteamericana, el presidente Wilson, por su estricta adherencia al principio de la soberanía nacional, fomentó fuerzas de desintegración.

Porque tanto el Tratado de Versalles como el Pacto de la Sociedad de Naciones constituyeron negativas tácitas a la necesidad de restringir el desorden de los nacionalismos. Descansaban sobre la armonía inherente de los intereses nacionales para prevenir la agresión y no creaban poder central coercitivo alguno

con facultades para imponer la ley y el orden sobre los que tanto se predicaba. Aunque la historia ha probado suficientemente que hasta el individuo lleno de sentimientos bondadosos necesita de la fuerza para la restricción de sus más bajas pasiones, se supuso vagamente que las naciones serían capaces de evadir estas duras necesidades de la civilización y que, una vez que las fronteras fuesen limitadas de nuevo de acuerdo con las aspiraciones nacionales, cooperarían espontáneamente en pro del bienestar común. La debilidad real del Tratado de Versalles no estaba constituida por las injusticias del acuerdo, que en realidad fueron menores que las de otros documentos de igual índole, sino en el principio sobre el que se basaba, es decir, que el Estado-nación capitalista era la forma final de la sociedad civilizada.

El presidente Wilson y los gobernantes de Inglaterra y Francia sacrificaron así el principio universal de la democracia —es decir, la combinación sabia de un poder coercitivo con la libertad individual—, a las aspiraciones estrechas del nacionalismo. En lugar de superar al Estado-nación, intensificaron su nacionalismo. Aun en los países que ofrecían —como los que formaron el Imperio austro-húngaro— una posibilidad de combinar la autonomía cultural con un gobierno supranacional, permitieron la destrucción de grandes unidades económicas sustituyéndolas por una serie de Estados nacionalistas. En lugar de iniciar un nuevo orden democrático mundial o por lo menos europeo, mantuvieron el antiguo, con el único cambio de que entonces Francia e Inglaterra gozaron de un predominio sin límites. Mientras los bolcheviques construyeron en Rusia un nuevo Estado supranacional, basándose en las teorías de que la autodeterminación nacional en asuntos culturales era compatible con un plan central, ninguno de los demócratas de Occidente imaginó siquiera que esa solución era posible.

Tampoco atacaron la cuestión colonial con mejor éxito. La sugerencia de Japón de que la igualdad racial era el principio propio de una Sociedad de Naciones democráticas, fue discretamente archivada por los anglosajones que, según ellos, tenían buenas razones para argüir que dichos ideales eran perfectamente utópicos. Ni la nación norteamericana ni el Imperio británico pudieron tragar esa idea. Pero una vez admitido esto, resultaba claro que la Sociedad de Naciones garantizaría, no la igualdad, sino privilegios imperiales, y mientras de labios afuera se declaraba partidaria de los derechos de los pueblos coloniales, aseguraba para las democracias occidentales el mantenimiento y el aumento de sus dominios imperiales. En lugar de inaugurar una nueva política extendiendo los principios de la democracia en el terreno colonial, los pacificadores

santificaron con la ficción de los Mandatos, el supuesto derecho de los europeos para la explotación de los pueblos coloniales, que sólo puede basarse sobre una teoría de superioridad racial.

Los principios de Versalles resultaban, pues, democráticos únicamente en el sentido de que eran principios aceptados y practicados por los gobernantes de las democracias occidentales, pero en realidad eran nacionalistas e imperialistas y el Pacto resultó un intento vano para velar este hecho con una cortina de “Derecho Internacional”. Al adoptar una anticuada política inspirada en el *laissez-faire*, los pacificadores permitieron que fueran precisamente las fuerzas responsables de la catástrofe de 1914 las que continuasen gobernando al mundo. Como habían excluido a la Rusia soviética, el curso de los asuntos internacionales tenía necesariamente que seguir el de las políticas nacionales respectivas de las potencias occidentales. No existía otra fuerza que los moldease y la Liga de las Naciones se convirtió en la plataforma de los demócratas occidentales, cada uno de ellos ansioso de imprimir a la política el curso conveniente a las necesidades inmediatas de sus países respectivos. La ficción de la igualdad de las naciones fue anulada por el hecho de que las grandes potencias, en un mundo donde reinaba la violencia legalizada, podían imponer su voluntad a sus vecinos más débiles, explotando para esto la propia maquinaria de la Liga. Y al repudiar Norteamérica tanto la política del presidente Wilson como su producto mundial, la Sociedad de Naciones, significaba claramente que los derechos nacionales que iban a ser garantizados serían únicamente los que interesaban a Francia o a Inglaterra. La etapa de 1918 a 1933 no fue el periodo del derecho internacional y el orden, sino el de la supremacía de las potencias vencedoras en Versalles.

Además, el Pacto de la Sociedad de Naciones presuponía una estricta división entre la política y la economía. Los primeros liberales concibieron como una de las funciones del Estado la creación y mantenimiento de una suma de libertades suficiente para el desarrollo de la iniciativa privada y Wilson concibió la Liga de las Naciones como una nueva institución destinada a completar, en la esfera internacional, esta tarea de la democracia liberal.

Una vez que la ley y el orden hubieran sido impuestos tanto en el interior como en el exterior, podía dejarse que el sistema económico buscara su salvación por sus propias leyes. Según el nuevo orden mundial de la Liga, el hombre civilizado podía alcanzar esa igualdad de oportunidad y libertad de restricciones comerciales que deseaba. Esta teoría, tanto en el Estado como en la Liga, resultó falsa ante la realidad. Como hemos visto, en el año 1914 el Estado-nación era en

sí mismo una unidad económica en la cual la economía y la política estaban mezcladas de modo inextricable. El mercantilismo había sido abolido por los liberales sólo para remplazarlo por el imperialismo, y las restricciones sobre el comercio que prevalecían en el antiguo régimen habían sido remplazadas por una intervención activa de mayores alcances que los conocidos hasta entonces.

En breve, la intentona de organizar el mundo como una colección de Estados soberanos independientes, fue tan inútil como la idea de que el capitalismo todavía significaba la iniciativa libre del hombre de negocios particular. Un mapa verdadero de Europa nos mostraría, no un número determinado de unidades políticas diferentes, cada una dentro de sus propias fronteras, sino a unas cuantas grandes potencias, cada una con su zona de influencia y sus Estados satélites. Y para trazar un retrato exacto de la Sociedad de Naciones, deberíamos colocar a Europa bajo el control militar de Francia y como financieros de ésta a Inglaterra, Norteamérica y, en menor escala, a Holanda y a Suiza.

Además, tendría que señalarse una división entre el poder político y el financiero. Aun cuando las democracias occidentales habían aumentado constantemente el control estatal, dejaron el comercio exterior y las inversiones financieras, en gran escala, en manos de la iniciativa privada o de empresas monopolizadoras. Aun cuando el Estado protegía sus intereses económicos en el exterior y en ocasiones, como en el caso de Francia, los garantizaba por razones políticas, no existía ningún plan de Estado sobre la inversión y el comercio con el exterior. A veces, como en el caso del empréstito de la Liga para Austria, o del Empréstito Dawes a Alemania, los distintos Estados de la Sociedad de Naciones organizaban un auxilio a otros gobiernos, pero el monto principal de los préstamos internacionales se llevaba a efecto casi en los mismos términos en que se efectuaban las operaciones de los primeros banqueros en el siglo XV. En 1926-1929 los Estados norteamericano y alemán no planearon ni controlaron la afluencia de capital a Alemania ni su salida en los años posteriores. Los políticos sólo intervinieron después de que ocurrió la catástrofe.

Resumiendo de nuevo, la época de transición del capitalismo inspirado en el laissez-faire se acercaba a su fin y de nuevo las finanzas iban adquiriendo el control de las fuerzas productoras. En muchos países podían decidir de la suerte del gobierno sin preocuparse de su etiqueta política. Un efecto de la guerra fue que el control financiero del mundo estaba en manos de banqueros que pertenecían por completo a las potencias victoriosas. En una situación tal la

igualdad política de los miembros de la Liga no significaba nada, especialmente cuando la potencia naval y militar estaba monopolizada por Inglaterra y Francia. Inevitablemente, países como Alemania e Italia, que eran deudores en el orden internacional, se sentían como si fuesen colonias económicas de los banqueros de Versalles, en tanto que Rusia consideraba a la Liga como una conspiración capitalista.

II. EL MITO DEL PACIFISMO COLECTIVO

La época de la posguerra es únicamente inteligible cuando consideramos el conservadurismo moral y espiritual que encerraban los tratados de paz. El intento para extender los principios democráticos más allá de los confines movibles del Estado-nación no llegó a realizarse. En su lugar el antiguo orden de Estados-nación fue restablecido, creciendo los imperios coloniales, auxiliándose al imperialismo económico y balcanizando a la Europa central. Un arreglo como el descrito sólo hubiera sido excusable con la condición de que se reconociera por lo que realmente fue, una solución temporal a la que se llegó apresuradamente por políticos exhaustos. Pero esto no ocurrió. Por el contrario, la paz fue anunciada con una trompetería moral sin precedente en la historia. El presidente Wilson, ansioso de salvar su prestigio, sostuvo que el Pacto estaba de acuerdo con sus Catorce Puntos y enseñó a creer a los pueblos de las naciones victoriosas que se había iniciado una nueva era en el orden internacional. Se atribuyeron a un Tratado, al viejo estilo, todos los atributos de un nuevo don, acusándose a la nación alemana de ser la responsable de la guerra mundial.

El resultado fue que los pueblos de las democracias victoriosas fueron adormecidos en una fácil aquiescencia. Creyendo (porque los hombres siempre creen lo que quieren creer) que la Paz y la Justicia habían sido restablecidas, presumieron que no era necesario hacer nada más. El hombre común transformó en símbolos de justicia internacional el Pacto de la Sociedad de Naciones y el Desarme y la Seguridad Colectiva, diseminándose por todas partes, especialmente en Inglaterra, una nueva filosofía: “pacifismo colectivo”, cuyo solo nombre basta para describir su contenido.

Esta teoría mantiene que la política de las potencias había resultado abolida de hecho desde el momento en que era seguro el gobierno de la ley internacional y que los pueblos del mundo podían descansar, para su seguridad, en el Pacto. Esto quiere decir que ahora las naciones civilizadas se encontraban unidas en su horror a las agresiones y que las responsabilidades de carácter mundial podían ser llevadas, sin carga excesiva, a compás de un desarme creciente. El hecho desagradable de que la Seguridad Colectiva podía significar guerra para

Inglaterra, se velaba discretamente bajo el nombre de sanciones, de la misma manera que el crecimiento de los imperios coloniales había sido disfrazado con el nombre de Mandatos.

El mito de la seguridad colectiva captó todas las mentes de los liberales progresistas en Inglaterra, de la misma manera que el mito de la URSS había captado a la izquierda socialista. En realidad lo que ocurría en Rusia o en Ginebra, no tenía importancia para la gente, que más que organizar la paz y la justicia, preferían mantener la creencia de que ya estaban organizadas. El marxista enterado, y el conservador inteligente que ridiculizasen esas visiones beatíficas, eran consagrados como materialistas vulgares por gente cuya ignorancia de los asuntos extranjeros era igual sólo a su deseo de que una religión secular remplazara al cristianismo ortodoxo que se había perdido casi totalmente. Rusia y la Liga se convirtieron en artículos de fe para secciones siempre crecientes de la opinión pública, que pudieron unirse cuando Rusia ingresó en la Sociedad de Naciones en 1934.

Ésta fue la primera ocasión en que la izquierda de la Gran Bretaña había logrado desenvolver su propia política exterior. Con anterioridad al año 1914 tales asuntos habían permanecido fuera de la esfera de los partidos políticos porque para éstos el equilibrio de potencias se había convertido desde hacía ya tiempo en un dogma indiscutible. En consecuencia no es nada sorprendente que la izquierda británica adoptase al presidente Wilson como su profeta, descartando toda duda acerca del nuevo arreglo. Durante generaciones se habían fortalecido en todas las clases, especialmente desde la Guerra de los Boers, los sentimientos antimilitaristas y antiimperialistas, y a esos sentimientos negativos se les añadía entonces un credo positivo dentro del cual encontraba satisfacción la conciencia de los demócratas, vagamente importunada por el imperialismo británico.

Hemos observado previamente que las ideas políticas en Inglaterra se cuelan hacia arriba y que las clases medias inglesas infiltran constantemente su ideología en los gobernantes del país. El periodo de posguerra que ahora estudiamos no fue excepción de la regla. La Gran Bretaña se encontraba maniatada con deudas y pronto advirtió que no le sería fácil recobrar su comercio de la época anterior. Aunque en los primeros años después de la paz los conservadores prefirieron el aislamiento permitiendo que Francia rigiera a Europa, pronto descubrieron que la situación económica era imposible sin que Alemania se recobrase, y se restaurase en Europa una confianza general. Esto se llevó a cabo en Locarno en 1925. Y desde esta fecha en adelante la opinión

conservadora fue convirtiéndose gradualmente a los ideales de la Liga de las Naciones. Desde el momento en que no había agresor potencial parecía fácil aceptar el Pacto y disminuir los impuestos reduciendo el programa de armamentos. Así, y sin ningún sacrificio inmediato de sus intereses imperiales, la Gran Bretaña pudo aceptar la idea de la Liga.

Mirando hacia atrás, vemos que el periodo de 1918 a 1933 se señala por un letargo creciente en las naciones victoriosas. La democracia no logró realizar una sola gran empresa constructiva, ni en el interior ni en el exterior. La victoria pareció haber desposeído a Francia y a Gran Bretaña de sus fuerzas dinámicas respectivas, ya que sus conservadores cesaron de ser imperialistas ardientes y sus socialistas perdieron su ardor revolucionario. Fueron poseídas por un espíritu de pacifismo colectivo contentando a sus pueblos con la laxa aprobación de altos ideales, una condenación verbal de la injusticia, la opresión y los abusos. Pudiendo disponer de todo el poder, las democracias occidentales desdeñaron utilizarlo mientras el statu quo era tolerable en algún sentido. La actitud de Norteamérica fue semejante excepto porque rechazaron la Liga de las Naciones y consideraron la doctrina Monroe como su contribución a la paz mundial.

Un mito sólo es justificable cuando estimula la acción. Pero el “pacifismo colectivo” era un sedativo y no un estimulante. Envenenó a las democracias con un sentimiento de superioridad moral y un bienestar físico, mientras minaba su sentido de responsabilidad. Los estadistas y los pueblos comenzaron a creer gradualmente que la Liga de las Naciones era un fuerza capaz de realizar la tarea que previamente habían realizado distintas naciones. En lugar de confiar en sí mismas, en cooperación con sus aliados, comenzaron a confiar en la Liga para la preservación de la paz. Desde el momento en que la Liga no tenía a su disposición ningún poder coercitivo, esta creencia era totalmente injustificada.

No se puede culpar a ningún partido, ni a ningún sector de la población por este colapso de la moral democrática. La gran oportunidad se había evaporado en 1918-1919 y fue muy difícil a las democracias occidentales recuperarse de ese fracaso. Habían fortalecido al nacionalismo como base de gobierno, mantuvieron el imperialismo económico y permitieron a las finanzas internacionales que obraran independientemente de la política gubernamental. Podemos decir, resumiendo, que habían hecho todo lo posible por retrotraer al mundo a las condiciones existentes en la preguerra y, habiendo procedido de tal suerte, trataron de humanizarlas. El hecho de su fracaso resulta un índice de que las buenas intenciones, cuando no se encuentran respaldadas por el conocimiento y

la decisión, pueden disfrazar las injusticias pero jamás suprimirlas. La bondad y el buen deseo sin duda alguna consolarán al paciente que sufre de cáncer pero no curarán su enfermedad, y el enfermo cuyo médico desarrolla solamente esas cualidades puede, en medio de su agonía intolerable, volverse a un curandero y maldecir de los sentimientos humanos y cristianos que su médico demuestra.

Así, el crecimiento del fascismo es únicamente comprensible si lo consideramos sobre un paisaje de pacifismo colectivo. Aunque en cada caso su causa inmediata sea el desequilibrio económico interno, tanto su filosofía como su éxito se deben en gran parte a la situación internacional lograda por la hegemonía anglofrancesa en los años posteriores a 1918. Desde el momento en que las democracias occidentales habían fracasado de una manera tan lamentable en la organización pacífica del mundo, los fascistas pudieron, sin grandes dificultades, organizarlo para la guerra. Desde el momento en que Francia e Inglaterra estaban decididas a mantener a toda costa la soberanía del Estado-nación, el fascismo logró movilizar a las naciones descontentas contra las potencias partidarias de la Liga. Desde el momento en que los demócratas victoriosos rehusaron reconocer la igualdad racial, el fascismo hizo de la desigualdad racial un principio de su política. Contra las democracias, demasiado lentas para dar término a la explotación de los pueblos coloniales, el fascismo comenzó una nueva cruzada en la que se glorificaba abiertamente el imperialismo como un derecho nacional de las razas superiores, más nobles. Resumiendo de nuevo, puede decirse que tomó en préstamo de la democracia liberal su nacionalismo y su imperialismo, despojándola de su humanitarismo y presentando aquéllos en toda su desnudez.

Pero la lucha entre las ideas del liberalismo nacional y los nuevos credos totalitarios no ha terminado todavía; se ha destruido a los Estados fascistas, pero no a las ideas fascistas. Por este motivo no se puede esperar la objetividad desapasionada ni el carácter de completo en un estudio de las ideas contemporáneas. En las secciones finales de este capítulo sólo trato de presentar los problemas en lugar de ofrecer una solución a la medida. Esto resulta imposible en un mundo como el que nos ha tocado vivir.

III. REVOLUCIÓN DESDE LA DERECHA: EL MITO FASCISTA

Aunque el deseo de las naciones anglosajonas fue el de retornar a las condiciones existentes en la preguerra restableciendo el comercio internacional “normal”, este objetivo no pudo lograrse en el periodo de entre guerras. El dispendio colosal en aquel conflicto, la carga de las reparaciones y el aumento de las tarifas aduaneras que produjo el Tratado de Versalles, dieron por resultado una inestabilidad financiera crónica. Hasta la gran crisis de 1929-1932, Norteamérica pudo desenvolverse razonablemente bien, pero todos los demás países pasaron por agudas depresiones económicas, que amenazaban continuamente con resolverse en conflictos sociales.

En los años inmediatos de entre guerras el descontento revolucionario tomó inevitablemente forma de actividad comunista. La Revolución en Rusia no solamente había conmovido a los trabajadores industriales de Europa, sino a los pueblos coloniales y a las naciones del Extremo Oriente, hasta el punto de que Lenin creía, con bastante confianza, que la revolución mundial estaba próxima a estallar. Durante todo el año 1919 parecía posible que los pueblos de Alemania, Italia y la Europa central se unirían con los comunistas rusos creando una Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas que se extendería desde el Mar del Norte hasta el Pacífico. Estas esperanzas fueron esfumadas no sólo por la política de las potencias aliadas, sino por la negativa de los movimientos laboristas organizados en la mayor parte de los países para aceptar el control del comunismo. Aunque el trabajador industrial simpatizara con Rusia y deseara su bienestar, seguía siendo en el mayor número de los casos demócrata y nacionalista. La Internacional Comunista, en lugar de lograr el apoyo del proletariado europeo en favor de la tesis de Moscú, sólo pudo dividirlo de arriba abajo. De 1919 en adelante en casi todos los países se estableció un partido socialdemócrata y un pequeño Partido Comunista controlado por los rusos y abiertamente opuesto a los “traidores”, entendiendo por éstos, grandes núcleos de las mismas clases trabajadoras.

Este conflicto entre la Segunda y Tercera (comunista) Internacionales fue de la mayor importancia. Su primera consecuencia fue debilitar el movimiento

laborista organizado y hacer de los líderes socialdemócratas personajes más conservadores y “constitucionales” de lo que hubieran sido si las circunstancias no se hubieran presentado de aquella manera; la segunda consecuencia fue fijar en las mentes que la futura revolución socialista estaría inseparablemente unida a Moscú y al “internacionalismo”. De todas maneras, antes de la guerra los revolucionarios demócratas y socialistas podían sostener su patriotismo y hablar para sus respectivas patrias, pero ahora los partidos comunistas de los diferentes países parecían ser agentes de un poder extranjero, y conspirar no sólo contra el capitalista, sino contra los propios trabajadores afiliados a los sindicatos, cooperativas o partidos socialdemócratas. En todas las revoluciones el instinto de la autodeterminación nacional había sido una poderosa palanca; ahora esa palanca iba a funcionar contra la izquierda.

De 1917 a 1920 estaba totalmente justificada la aceptación de esa grave desventaja. Pero a finales de 1920 resultaba clarísimo que la revolución mundial no se produciría tan pronto como llegó a suponerse. Los ejércitos comunistas habían sido rechazados en Polonia y los socialdemócratas, en Alemania, aliados con las viejas clases burocráticas y militaristas, habían suprimido los movimientos izquierdistas con extremado rigor, fracasando ignominiosamente, en Italia, la ocupación de las fábricas hecha por los obreros. Cuando en marzo de 1921 Lenin introdujo la Nueva Política Económica, ello fue una señal para una especie de retirada general. Esta retirada no fue acompañada de un descenso de las actividades de la Tercera Internacional, por el contrario, los partidos comunistas de cada país atacaron a sus contrarios socialistas con fuerza intensificada, continuando esta situación hasta 1934. Aunque resultaba claro que un movimiento dividido de la clase obrera tenía que debilitarse en su actividad democrática y no había que contar con él para ninguna acción revolucionaria de posible éxito, la Tercera Internacional continuó proclamando su intención de dirigir la revolución mundial. Su método para lograrlo era el de concentrar toda su energía en atacar la jefatura de los distintos movimientos laboristas.

En consecuencia, nos encontramos en el periodo de entre guerras con una situación paradójica de un movimiento laborista incapacitado para la acción revolucionaria y, por la otra parte, con un temor creciente de una revolución comunista. Aunque la Tercera Internacional no pudo anotarse un solo éxito, logró crear un fantasma comunista que resultó inapreciable a los fascistas cuando éstos comenzaron su lucha por el poder. Al sostener que debían salvar a sus respectivos países de los efectos de una revolución roja que no existía fuera de los manifiestos de los líderes comunistas, se encontraron con un arma con que

llevar a cabo una verdadera contrarrevolución para destruir la democracia. Poniendo en escena una falsa guerra entre fascismo y comunismo, distrajeron la atención acerca de sus verdaderos objetivos, logrando persuadir a muchos ciudadanos amantes de las leyes para que consintieran en la abolición de los derechos democráticos.

Marx y Lenin habían creído que la revolución sólo podría lograrse mediante la actividad revolucionaria del proletariado, pero habían advertido que dicha actividad debía ser estimulada y dirigida por una pequeña élite de revolucionarios conscientes. Para las masas debían bastar algunos lemas populares sencillos, y las libertades civiles que permite la democracia debían ser ejercitadas por esa jefatura selecta para lograr el derrocamiento del capitalismo y el establecimiento del Estado proletario. Esta teoría implica una distinción aguda entre la política consciente de la jefatura y la reacción emocional de las filas y los núcleos, o, dicho de otra manera, la distinción que existe entre la política y el mito. La política es un plan de acción que nunca debe ser conocido por el público y el mito es una idea, o cuerpo de ideas, destinado a lograr una absoluta lealtad a los líderes. Se acepta, no por la verdad que encierre, sino por su valor emocional. Puede ser cierto, pero esto no corresponde a su valor de utilidad.

El comunismo vulgar adolecía precisamente de este defecto. Era un mito. Pero afortunadamente los trabajadores industriales son, de todas las clases, las menos susceptibles a la propagación de los mitos.¹

Los obreros, con su considerable experiencia de la democracia practicada a diario dentro de sus propios partidos y asociaciones, con su creencia apasionada en la efectividad de la razón y de la educación, no aceptarían nunca una jefatura dictatorial, ni se tragarían de ninguna manera un mito político. La técnica del poder, tal como el marxismo vulgar la definía, era inaceptable a la misma clase que aquél había elegido como la palanca revolucionaria. Además, el desarrollo social de Europa occidental no tomaba el curso exacto que Marx había previsto. El capitalismo, según sostuvo Bernstein, en lugar de continuar produciendo miseria permitió a los sindicatos organizados lograr cierto nivel dentro del Estado industrial al mismo tiempo que el imperialismo les ofrecía un interés común al de sus patrones. El nivel de vida de las clases trabajadoras vino a unirse más y más al estado de poderío del país. En lugar de una solidaridad internacional de las clases trabajadoras, el siglo XX trajo consigo un conflicto internacional entre los sistemas industriales de las grandes potencias, conflicto para el que la derrota significaba la catástrofe, no sólo para el capitalista, sino

también para el obrero. Los mineros de carbón de Alemania se beneficiaron con la huelga general de Inglaterra, de la misma manera que los trabajadores similares de este país se habían beneficiado en 1923 cuando la invasión francesa del Ruhr y así la lucha de las clases trabajadoras se convirtió en una lucha, no para derribar al capitalismo ni para superar al Estado-nación, sino para lograr dentro de éstos aquellos derechos democráticos que le permitirían al elemento trabajador obtener una porción mayor de los dividendos nacionales.

Además comenzaron a aparecer dentro de las filas de los obreros profundas divisiones y en lugar de acrecentarse la solidaridad se presentaron conflictos seccionales. El artesano bien entrenado, o el obrero especializado, lograron pronto un nivel de vida análogo al que disfrutaban los burgueses pero se encontraron amenazados cuando la mano de obra no capacitada comenzó a desplazarlos. Como resultado, surgió la lucha entre los sindicatos por actividad y los sindicatos industriales, caso muy común entre los trabajadores norteamericanos. Además, la repetición de las crisis, cada vez más intensas, trajo una dura lucha entre los obreros con trabajo y los desempleados. Estos últimos se convirtieron en terreno fácil para la germinación de las ideas revolucionarias de todo género y los primeros que ansiaban mantener sus respectivos empleos, llegaron a identificar incluso un salario reducido con la “propia suerte de la patria”. Por último, el crecimiento de las profesiones comerciales y de los empleados de oficina, combinado con la extensión de la educación secundaria, hizo surgir una nueva clase de trabajadores bien vestidos, que a pesar de sus salarios frecuentemente exigüos pretendían ser superiores socialmente al obrero industrial y en cualquier crisis política se colocaban al lado de las clases dirigentes. Durante las décadas de los años diez y veinte la antigua unidad de las clases obreras desapareció casi por completo, siendo remplazada por una intrincada madeja de afinidades sociales e intereses parciales. Si existía por entonces una filosofía común, que todavía fuese capaz de inspirar a los obreros industriales, esta filosofía estaba adquiriendo rápidamente características de conservadora, pacifista, democrática y educativa.

En consecuencia, si se trataba de lograr el derrocamiento del estado democrático, debía predicarse una nueva filosofía y forjar un nuevo ejército político. Hitler y Mussolini, cada uno según sus medios y su criterio, realizaron esta tarea. En lugar de suponer que encontrarían dentro del proletariado industrial su más firme apoyo, se dirigieron a todos los que se hallaban realmente descontentos, levantando la bandera de la contrarrevolución y de la unidad nacional contra individuos extranjeros. Distinguiéndose de los comunistas, no creían que el

interés económico fuera la única fuerza capaz de movilizar a las masas uniéndolas, sino que descubrieron un nuevo mito en el cual unían a los individuos y a las clases a pesar de sus intereses en conflicto.

Este mito fue la necesidad de una acción unificada contra el enemigo interior anárquico y revolucionario y contra el enemigo exterior que era la explotación financiera. Mussolini expuso, adecuadamente, la impotencia de una débil democracia liberal. Esto no era muy difícil en Italia, donde los partidos políticos estaban corrompidos y la jefatura era poco efectiva. Pudo argüir, que si la democracia lograba evitar que alguien ejerciera un poder absoluto, también evitaba que alguien hiciese algo en bien del pueblo. Un gobierno poco efectivo podía resultar conveniente a los poderosos de las democracias occidentales, cuya única aspiración era conservar lo que habían logrado, pero una nación paupérrima como Italia, no podía permitirse ese lujo, pues él sostenía que este país necesitaba una dirección y una disciplina tales como ningún político ni ninguna institución liberal podrían ofrecerle. Y declaraba que si esa actitud no se tomaba en el acto, la anarquía triunfaría inmediatamente. Así presentaba convenientemente su solicitud de unidad nacional y de jefatura autoritaria a los paladares de la clase media y a los ricos, amenazándolos con la revolución inmediata. El fascismo italiano triunfó como una contrarrevolución para evitar una catástrofe peor.

Pero el espantapájaros comunista no hubiera sido suficiente argumento en favor del fascismo si no hubiera sido por el partido que Mussolini sacó de la situación internacional. Hemos visto en páginas anteriores cómo pudo lograrse la unidad italiana por medio de una ingeniosa explotación del equilibrio europeo, en su exclusivo beneficio. Pero a pesar de todo su fervor nacionalista, Italia seguía sintiéndose una nación de segunda clase, y soñaba con Dante y con el Imperio romano. Las conferencias de Versalles parecieron dar término a estos sueños. No es que Italia obtuviese menos de lo que pretendía sino que en realidad fue tratada como una nación inferior por las democracias occidentales que habían proclamado de un modo tan solemne que todas las naciones eran iguales ante el derecho. La democracia se convirtió, para las mentes de los italianos, en algo maldito, no sólo por su ineffectividad en Italia, sino por su efectividad contra el país. Los patriotas que en los días del Risorgimento habían considerado a Francia y a Inglaterra como sus libertadores, y que aun en 1918 habían considerado al presidente Wilson como su salvador, comenzaron a sentir que la autodeterminación italiana sólo podía lograrse destruyendo la hegemonía anglofrancesa, la Liga de las Naciones e incluso la misma democracia. Contra el

poderío militar y naval de las democracias occidentales, Italia debía forjar un militarismo italiano y, contra la filosofía del liberalismo nacionalista, debía surgir una filosofía italiana de sacro egoísmo.

Así, Mussolini pudo combinar su ataque contra la ineffectividad de las instituciones representativas con una defensa contra la revolución roja, y una apelación al orgullo nacional. Pudo apelar a la tradición del liberalismo nacional contra el mismo Estado liberal y descartar la oposición de los obreros organizados, una vez que obtuvo el apoyo de las clases medias y el financiero que le facilitaron los capitanes de la industria.

Pero el mito del fascismo no se expresó meramente en palabras y lemas; parte esencial del mismo fue la propia organización del partido. Los escuadrones fascistas con sus camisas negras y banderas y la presunción de que su deber era precisamente restaurar el imperio de la ley y del orden, formaban parte integrante del mito fascista. Ellos encarnaban el nuevo espíritu que acabaría con la democracia débil y pudo sostenerse, una vez más, que la política se basa en la fuerza organizada. Mussolini fue el primer hombre que advirtió que el militarismo era un poderoso instrumento de propaganda política dentro de las modernas democracias. Ciertamente que los movimientos laboristas lograban efectuar enormes manifestaciones, pero éstas estaban integradas sencillamente por grupos de obreros. La destrucción llevada a cabo por los escuadrones fascistas, de las oficinas de los sindicatos y de los periódicos socialistas era una manifestación, no de la voluntad general, sino del nuevo Estado que el fascismo iba a hacer surgir. Despertaba temor en sus contrarios y hacía surgir entre sus partidarios una sensación de fuerza disciplinada que les insuflaba nueva vida. Aunque pudiera ponerse en duda su potencia para combatir, lo cierto es que expresaba un espíritu combativo y una creencia en la acción que era una propaganda mucho más efectiva que cien discursos.

El fascismo fue el primer movimiento de masas en Europa, de carácter abiertamente antiliberal y antisocialista. Adoptando la técnica de los comunistas y desarrollando su propio mito, Mussolini pudo capturar el poder sin necesidad de descubrir sus propósitos o fines últimos ni de desarrollar una nueva filosofía. Demostrando determinación de hacer algo, no divulgó lo que haría, excepto la destrucción de la anarquía de la democracia remplazándola con la disciplina y el orden. A un pueblo desilusionado le pareció preferible la jefatura de alguien a la libertad, y el mito de la “acción nacional” mucho más atractivo que la dictadura de clase. Los grandes industriales estaban encantados; los políticos liberales,

indecisos; y los campesinos, apáticos. En tales circunstancias no fue difícil para un hombre resuelto y a la cabeza de un ejército político, dejar que sus contrarios se derrotaran a sí mismos en virtud de su propia impotencia y entonces apoderarse tranquilamente del poder.

Al estudiar las ideas del fascismo italiano nos enfrentamos con un problema que también encontraremos en el caso del nacionalsocialismo alemán. La idea o el mito que propagaban Mussolini y sus discípulos difiere profundamente, primero, de los principios del Estado que construyó y, segundo, de la filosofía que él y otros elaboraron después para justificarlo. El principio básico del Estado fascista italiano, es decir, la destrucción de la división liberal del poder político, lo discutiremos en un párrafo aparte, contentándonos con decir que la filosofía oficial del fascismo, tal como se encuentra resumida en un artículo del propio Mussolini, en la Enciclopedia italiana, no es sino una versión actual de la apoteosis hegeliana del Estado, parecida, excepto en la claridad y brevedad de la exposición, al idealismo de Bernard Bosanquet. Mussolini dice:

El fascismo es una concepción religiosa en la que se concibe al hombre en una relación inmanente con una ley superior, una Voluntad objetiva que trasciende al individuo particular y lo convierte en miembro consciente de una sociedad espiritual.

En esta doctrina no encontramos nada original excepto su oposición aguda tanto al individualismo democrático como a la interpretación marxista de la historia, lo que resulta de gran conveniencia política para un estadista que se ha obligado a buscar un entendimiento con la Iglesia católica.

Cuando estudiamos, después de la apología académica del fascismo, las ideas que lo inspiraron, existe mucho campo sobre el que fijar nuestra atención. A diferencia de Hitler, Mussolini surgió de las filas trabajadoras y recibió su educación política dentro del movimiento sindicalista revolucionario italiano. No fueron únicamente los escritos de Sorel, sino su propia experiencia política lo que le mostró la futilidad del marxismo ortodoxo y la debilidad fundamental del movimiento obrero. La izquierda estaba preparada para analizar la situación económica en un momento dado y para construir organizaciones defensivas en

los sindicatos y las cooperativas. Se satisfacía con educar y organizar a sus miembros, pero había abandonado a las fuerzas progresistas la destrucción del Estado existente. A pesar de sus lemas revolucionarios carecía de la voluntad de conquista del poder y por su énfasis en la “acción de la clase obrera” destruía la dinámica de la jefatura personal que tan esencial es a un movimiento revolucionario.

Mussolini percibió que debía oponer a la tradición racionalista del pensamiento progresista del siglo XIX, una jefatura realmente dinámica. La democracia descartaba esta situación, y el marxismo la privaba de su vitalidad al depender del inevitable colapso del sistema. Como sindicalista pudo darse cuenta de que un sistema político nunca puede ser vencido por la simple educación intelectual de los trabajadores ni por su organización de masas. No es la inteligencia, sino el valor, el que da la victoria dentro de una situación revolucionaria y el valor no depende del análisis sistemático, sino del deseo personal de lograr el poder. Los sindicalistas y los anarquistas habían difundido este aspecto moral de la revolución, pero, siendo esencialmente democráticos, se limitaban a infiltrar a las clases trabajadoras esta ética revolucionaria buscando la regeneración espiritual de los pueblos. Mussolini vio que la fuerza moral y la voluntad de poder no eran necesarias más que en los líderes o jefes. En 1919 escribía:

Navigare necesse est... tanto contra los otros como contra nosotros mismos... Hemos destruido todos los credos conocidos, escupido sobre todo dogma, rechazado todos los paraísos, desinflado todos los charlatanes —blancos, negros o rojos— que comercian en drogas milagrosas para restaurar la felicidad del género humano. No tenemos fe en ningún sistema, ni racional, ni santo, ni apostólico y mucho menos creemos en la felicidad, en la salvación o en la tierra prometida... Volvamos al individuo. Somos partidarios de todo lo que exalte y ennoblezca al individuo, de todo lo que le dé más confort, más libertad y una vida más amplia. Lucharemos contra todo lo que dañe y restrinja al individuo. Dos religiones, una negra y otra roja, luchan por adueñarse de nuestras mentes y del mundo en la hora actual; dos Vaticanos se encuentran promulgando sus encíclicas, uno en Roma y el otro en Moscú. Nosotros somos los heréticos de ambas religiones.

Aquí tenemos la esencia del credo revolucionario de Mussolini. Las fuerzas económicas pueden llegar a crear una situación revolucionaria, pero únicamente el individuo puede explotar ésta; no es la razón, sino la voluntad, la causa determinante en la historia y los que confían en el progreso no obtendrán la victoria.

Este énfasis en el carácter en comparación con las fuerzas económicas, en la Voluntad en comparación con la Razón, en el individuo en comparación con la clase, en el Líder en vez de la maquinaria del partido, no es en sí mismo una doctrina fascista. Es puro sentido común. Pero cuando estas cualidades se exageran excluyendo sus correlativas, y cuando se emplean para destruir el movimiento laborista, crean una dictadura fascista y una filosofía también fascista.

A pesar de todo, en Italia sobrevivieron, en la estructura del fascismo, huellas del antiguo sindicalismo. Aunque es ostensiblemente totalitario, todavía permanecía sin resolver el conflicto del capital y del trabajo, y tanto los sindicatos industriales como las cooperativas campesinas, retienen cierta forma de independencia que no encuentra equivalente en la Alemania nazi. Fue únicamente la personalidad de Mussolini la que logró la armonización de estos elementos en conflicto, obligándolos al servicio del Estado. De una manera más real de lo que parece a simple vista, la Italia fascista fue una realización concreta de la filosofía de Mussolini acerca del individualismo anárquico, porque allí la personalidad suprema no era el Estado, sino el propio Mussolini. Tan pronto fue despojado del poder, en julio de 1943, el Estado fascista desapareció, e Italia volvió a sus antiguos feudos, conflictos y rivalidades.

IV. EL MITO NACIONAL SOCIALISTA

En un capítulo anterior hemos estudiado la causa por la que el movimiento nacional liberal fracasó entre los pueblos germanos. En Austria-Hungría el elemento alemán se sentía amenazado por las crecientes demandas de las minorías eslavas y mantenía una lealtad dudosa al decrepito régimen imperial; en Alemania tuvieron que aceptar al Estado-nación creado por la supremacía de Prusia. El colapso de las potencias centrales de 1918 los colocó ante un terrible dilema. O bien se concertaban con las potencias democráticas occidentales, aceptando los términos que éstas le impusiesen, o bien debían arrojarse en brazos de la Rusia comunista y “convertir la guerra de las naciones imperialistas en una lucha de clases”.

Fue la masa del pueblo la que decidió. Cansada de la guerra, odiando profundamente la dictadura militar bajo la que había vivido, se levantó airadamente contra sus gobiernos. Pero la revolución de 1918 en Alemania no fue propiamente un movimiento proletario consciente, sino sencillamente deseo de pan, paz y democracia. En Viena y en los centros industriales de Alemania los comunistas no eran más que una fracción insignificante y los viejos jefes socialistas pudieron sin mucha dificultad retener el control, celebrar asambleas constituyentes y establecer gobiernos democráticos constitucionales según el molde occidental. Una vez que lograron esto se les obligó a aceptar la nueva situación permitida, a sus respectivos países, por las potencias en Versalles. La misma Alemania, que había perdido sus inversiones en el exterior, que veía a sus industrias pesadas disueltas en virtud de las nuevas fronteras y a sus ejércitos desbandados, se convirtió en una nación deudora con una influencia secundaria en los asuntos europeos, mientras que los alemanes de Austria-Hungría se convirtieron en nuevas minorías dentro de los Estados que la sucedieron, o en ciudadanos de una Austria mutilada, que carecía de base económica para sobrevivir.

Si las potencias occidentales hubieran actuado con inteligencia, colaborando en un esfuerzo para reconstruir la estructura económica de Europa, probablemente los pueblos alemanes se hubieran contentado con su situación bajo sus nuevos

líderes democráticos. El hombre corriente desea seguridad para su vida y medios de asegurarla y, a no ser que esas condiciones le sean negadas durante mucho tiempo, no sucumbe a la propaganda revolucionaria, dándose el caso en Alemania de que desde el principio hasta el fin una mayoría del pueblo permaneció leal a la democracia a pesar de todas sus fallas. Pero la mayoría muy pocas veces determina la suerte de las naciones y la humillación del orgullo nacional había afectado profundamente a las viejas clases rectoras, a la burocracia y a las clases medias. Barridas del poder en virtud de la revolución de 1918, desaparecidos sus ahorros por la inflación, estas clases siempre hubieran aceptado de muy mala gana a la democracia, aun en las mejores condiciones. En el mundo de la posguerra en el que la democracia y la derrota estaban inseparablemente unidas en la mente de muchos alemanes, y en el que el pacto de la Sociedad de Naciones formaba parte del mismo Tratado de Versalles, esas clases sólo toleraron a las instituciones representativas mientras resultaron el único recurso frente al comunismo. Los trabajadores industriales fueron los únicos que recibieron a la democracia como una positiva bendición utilizándola, tanto en Austria como en Alemania, para la construcción de servicios sociales superiores, en mucho, a los de Francia e Inglaterra, pero las clases que debieron haber provisto de representantes conservadores al Parlamento permanecieron alejadas y mortificadas dentro del nuevo régimen. Además, el centro de la balanza del nacionalismo alemán se había desplazado. La desaparición de Austria-Hungría dio como resultado que los alemanes que quedaron fuera de Alemania considerasen al Estado alemán con un nuevo y único patriotismo. Antes de 1918 existían dos naciones alemanas; ahora no había nada más que una y tuvo lugar, inevitablemente, un movimiento centrípeto. Las ideas de la Grossdeutschtum —la gran alemanidad—, que casi habían desaparecido desde 1848, revivían de nuevo y obtenían una devoción fanática que únicamente pudo lograrse en virtud de la humillación nacional que experimentaba. Tanto en Polonia como en Checoslovaquia, en Austria como en Italia, las minorías alemanas se volvieron hacia Alemania como su centro espiritual.

La personificación de esta nueva idea de una Alemania más grande es Hitler, su mito es el nacionalsocialismo, y el Tercer Reich estaba destinado a ser su realización política. Diferenciándose del fascismo italiano, que es un descendiente directo del imperialismo, el nacionalsocialismo fue en su origen un puro movimiento nacionalista que trataba, no de organizar un Estado-nación ya unificado para la conquista de un imperio, sino de crear por primera vez un Estado-nación.

Lo que trataban de hacer ahora los pueblos alemanes fue logrado desde mediados del siglo pasado por los italianos. Posteriormente aspiró al imperio mundial, pero la dinámica del nacionalsocialismo estaba en su propósito original y no en sus ambiciones posteriores.

Ein Reich, ein Volk, ein Fuehrer (un imperio, un pueblo, un caudillo), éste era el mito esencial. “Reich” no significa “Imperio” en el sentido de nación poseedora de colonias, sino que se refiere al viejo ideal alemán del Sacro Imperio Romano Germánico, una vez más la supremacía del pueblo alemán como la raza rectora de Europa. “Volk “ no significa “nación” sino que se refiere a todos los pueblos alemanes de Europa central, ya se encuentren fuera o dentro de Alemania. “Fuehrer” no significa “dictador” en el sentido en que Mussolini fue un dictador, sino la persona que encarna la unidad alemana que todavía no se ha realizado. El mito, análogo en esto al comunismo internacional, surge de una concepción de unidad en contradicción con las fronteras existentes. No pretendió consolidar ni fortalecer un Estado-nación establecido ya, sino que combatió tanto la creación de Bismarck como el Tratado de Versalles.

La clave para entender el nacionalsocialismo nos la ofrece el origen austriaco de Hitler. En oposición al frío razonamiento del prusiano que consideraba el Estado-nación como un instrumento político y quería trazar sus fronteras de acuerdo con los principios estratégicos, económicos y del orden internacional existente, Hitler se limitó a presentar la nación de la unidad alemana. Los sutiles compromisos de Bismarck, su cuidadosa atención a las reclamaciones de los Estados integrantes del Imperio, su tácita aceptación del antiguo orden europeo y sus empeños por encajar a Alemania dentro de él, fueron sustituidos por Hitler, por la escueta demanda de unidad y de supremacías alemanas, saliere lo que saliere. Como todos los líderes revolucionarios creyó en lo imposible, y cuando se enfrentaba a otros estadistas, que creían que la edad de los milagros había pasado, resultaba un formidable adversario. Únicamente un hombre educado fuera de la influencia prusiana y entre los soñadores verbosos del movimiento pangermanista austriaco, pudo haber acumulado tantas tonterías y hacerlas efectivas. La misma vaguedad y extensión de su pangermanismo contribuyó a dar a sus ideas un romántico sabor revolucionario. No se dirigían ni al ejército prusiano ni a la burocracia que presumía de “entender” la política, sino que estaban dirigidas a las clases medias más humildes, a los estudiantes y a los trabajadores de saco y corbata, quienes, aunque rechazaron la propaganda marxista, se encontraban ansiosos de un credo revolucionario. Hitler y sus

seguidores tenían razón en sentirse contrarios no sólo del comunismo y de la democracia, sino también del antiguo orden reaccionario. Hablaba en pro del hombre olvidado en Alemania y de los alemanes olvidados que vivían fuera de sus límites. En contra de una tradición prusiana que era más leal a la supremacía de Prusia que a la propia unidad alemana, expresaban un sencillo nacionalismo alemán que no se avenía a razonamiento alguno.

Con respecto a las instituciones del nuevo Tercer Reich el nacionalsocialismo era difuso. No iba a ser ni democrático ni bolchevique (en estos puntos el fascismo y el nacionalsocialismo estaban de acuerdo), ni capitalista ni socialista, sino que estaría integrado por una comunidad germánica dentro de la cual una nueva y verdadera aristocracia, reclutada entre el partido, debía imponer su voluntad sin consideración alguna, aboliendo los conflictos de clase mediante la imposición de la moral y disciplina alemanas. Esta doctrina, que claramente se deriva del místico concepto que tenía Rousseau acerca de la Voluntad General, concebía la jefatura como la expresión natural del germanismo. Niega absolutamente la tradición de la democracia occidental, mediante la cual se pretende dividir el poder político y asegurar la protección de los derechos de las minorías mediante el gobierno representativo. y afirma la absoluta e indivisible soberanía de la nueva jefatura sosteniendo que la nación debe considerarse como un todo íntegro e inalterable. Al hacer así retrocedió del individualismo de la democracia liberal hacia una noción tribal de la comunidad. En lugar de aspirar a la igualdad de los derechos individuales dentro del Estado, pretendió subordinar a cada individuo a las exigencias de la vida nacional; en lugar de construir el Estado con el propósito expreso de evitar la concentración del poder en manos de pocas personas, declaró fuera de la ley cualquier maniobra contra la voluntad de la jefatura y en lugar de una dictadura marxista del proletariado, Hitler creó la dictadura del pueblo alemán que significaba, en realidad, la movilización del pueblo alemán con el único propósito de afirmarse por sí mismo contra el mundo exterior y sin admitir ningún otro propósito ni derecho que amengüe o evite la acumulación del poderío germano.

Esta filosofía no tenía sentido sino en un mundo de grupos nacionales que pelean entre sí; fue la suprema expresión del principio de la autodeterminación nacional y afirmó que este principio debía ser el único objetivo del gobierno. Al combinarse con una teoría racial específica se hizo todavía más formidable ya que esta teoría mantenía la superioridad peculiar de los arios sobre el resto de la humanidad. Ésta se divide —según esta creencia— en gobernantes y súbditos, existiendo una desigualdad fundamental entre ambas clases. Puede ser que los

alemanes se encuentren divididos por fronteras previamente delineadas de Estados-nación existentes, pero ellos se encuentran unidos por la igualdad de sangre y su superioridad racial les da derecho a la dominación del mundo. En consecuencia, el estadista nacionalsocialista debe tener como primer objetivo en su labor de gobierno la purificación de la raza de elementos extraños y multiplicarla educando a sus componentes acerca del verdadero alcance de su superioridad racial.

El racismo entendido de este modo debía encontrar excelente acogida en Viena, donde Hitler vivió antes de 1914. Considerado así resulta una filosofía propia de una minoría nacional amenazada por otras nacionalidades a las que desprecia, pero que no puede controlar. De aquí que el consecuente antisemitismo resultara del mismo modo popularísimo. La minoría alemana se encontraba aterrorizada porque preveía que la democracia y el socialismo acabarían por minar sus privilegios y se vio obligada a buscar una salida, encontrándola en el judío que en Viena era una fuerza extraordinaria, no sólo en el capitalismo, sino también dentro de los movimientos progresistas. De aquí que el antisemitismo se convirtiese en un sucedáneo nacional de la lucha de clases, y que el racismo fuese la alternativa que los nuevos apóstoles presentaban frente a la concepción materialista de la historia. Marx había enseñado que el gobierno democrático no era sino el “Comité Ejecutivo de la clase gobernante” y el racismo respondía que este sistema era el que permitía que el judío se enfrentase contra la voluntad alemana. El marxismo combatía el estrecho sentido nacionalista y hablaba de un día en el que la revolución mundial barrería todas las fronteras. El racismo también presentaba la perspectiva grandiosa de un pueblo alemán unido a través de las fronteras existentes, reinando, supremo, sobre todo el mundo. El marxismo afirmaba que la destrucción traería consigo el milenio. El racismo, que el exterminio de los judíos traería consigo la implantación del verdadero paraíso germánico.

En Europa central, donde la interpretación económica de la historia era el mito para las clases trabajadoras, el racismo se convirtió en la filosofía revolucionaria de la clase media alemana, que se encontraba descontenta y proyectó sobre los judíos todo el resentimiento y el deseo de poder que experimentaba. El retrato que traza Hitler del judío que contribuye con todas sus fuerzas a la destrucción de la civilización, resulta un retrato exquisitamente cierto en todos sus detalles, no del judío sino de su propia naturaleza. Imagina un adversario grosero y sin escrúpulos y contra él arguye que sólo hombres groseros y sin escrúpulos humanitarios pueden resistirlo.

Lo que no había sido más que un fárrago romántico de falsa ciencia que causaba un vago murmullo en la política municipal de la Viena anterior a 1914, adquirió significación europea debido al Tratado de Versalles. Hasta entonces los antisemitas se habían limitado a criticar y a oponerse a la política en favor de los pueblos eslavos que practicaban los Habsburgo. Ahora se volvió motivo de crítica de la nueva Europa creada por las democracias occidentales. Antes sólo podían señalar al capitalismo “judío” y a la democracia social “judía” de Viena, ahora podían desarrollar la leyenda de que los judíos bolcheviques de Rusia estaban de acuerdo con los banqueros de Londres y París y con los socialdemócratas de Berlín. Los pequeños feudos locales de la capital austriaca proyectaron una pintura mundial de los pueblos alemanes oprimidos por la maldita alianza del capitalismo occidental y el bolcheviquismo oriental y lo que fue un mero punto programático en el municipio de Viena se infló hasta convertirse en un plan gigantesco para purificar a Alemania del virus judío, del capitalismo, del socialismo y de la democracia y conducir a la nación, así regenerada, contra todos los enemigos que se opusiesen a su avance.

Ocurre muy frecuentemente que los hombres surgidos de la nada se busquen, después de alcanzar elevadas posiciones, un árbol genealógico y encuentren por ahí expertos en genealogía y heráldica complacientes que atiendan a su deseo. Idéntico servicio efectuaron rápidamente, en pro de la doctrina nazi, ciertos filósofos alemanes de academia que pronto le proporcionaron una respetable ascendencia en Platón, Herder, Fichte, Rousseau, Hegel y Nietzsche, entre los más ilustres. Tales manipulaciones de la historia pueden dar lugar a equivocaciones y distraen la atención del hecho de que Hitler, a diferencia de Mussolini, no tenía preparación en cultura filosófica ni conocimiento de la tradición liberal ni de la marxista. No es probable que haya leído a Gobineau o Stuart Chamberlain excepto en los resúmenes previamente preparados por libelistas antisemitas. Lo que es seguro es que nunca estudió ni a Marx ni a Hegel en sus originales. Los escritos de Hitler son el resultado de polémicas y de lecturas, si bien extensas, a salto de mata, resultando que la fascinación peculiar que ofrece *Mein Kampf* a ciertos lectores se deriva de que las ideas a medio formar que mantienen muchas gentes, las transforma en una especie de religión secular. Rompiendo tanto con las tradiciones de la literatura alemana como con las normas de la opinión pública culta, se limita a exponer la ideología del pequeño burgués sin ofrecer ninguna nueva versión de las teorías liberales, autoritarias y proletarias. En este sentido es un libro que marca época y los que tratan de encontrar antecedentes a las ideas allí expuestas, subestiman su originalidad. *Mein Kampf* se derivó exclusivamente de las experiencias

personales de Hitler y su autor convirtió estas experiencias en un nuevo credo nacional.

Aquí es donde el nacionalsocialismo difiere extraordinariamente del fascismo. Mussolini fue un político auténtico cuya filosofía, aunque perversa, surgió de la genuina tradición europea. Si es cierto que es un mitólogo, lo es a la manera de los vigilantes de Platón, consciente de que la “mentira noble” sigue siendo una mentira. En este aspecto Hitler no era un hombre culto y su libro tampoco puede calificarse de tal. No fue un mitólogo, sino la personificación del mito, ni un partidario del irracionalismo, como Mussolini, sino un irracional. Como Mahoma, tiene su lugar no en la historia de las teorías políticas, sino en la historia propiamente dicha, porque es instrumento de las ideas que lo animan y no su animador.

De manera que su credo es, en realidad, la destrucción de las ideas predominantes en Occidente, de su cultura y de su religión. Personificando (pero no elucidando) aquellas románticas aspiraciones que ya hemos estudiado en el ideario de la Alemania del siglo XIX, resulta el huracán que destruye antes de que la historia construya un nuevo orden social.

Resulta inútil subestimar la majestad del mito nacionalsocialista. Es verdaderamente una Weltanschauung (concepción del mundo), una religión dogmática completa que aspiró a explicarlo todo con una abrumadora lógica germana. Todas sus premisas son falsas, pero tienen un inmenso valor emocional. El racismo es el ejemplo supremo del logro de las aspiraciones en la historia de las ideas políticas. Ofrece una explicación de la historia del mundo que libera al pueblo alemán de toda responsabilidad por sus actitudes y le facilita una justificación seudofilosófica para combatir a un grupo racial impopular. En resumen, crea la base para un intenso movimiento popular pangermánico, base de que careció la creación de Bismarck y la misma República de Weimar. Que este movimiento haya logrado conquistar el poder público se debe en parte a la política de las democracias occidentales, las cuales, en el lapso de 1918 a 1933, permitieron que las instituciones de la democracia y el Pacto de la Liga se convirtieran en verdaderos obstáculos para la reconstrucción europea. El judío se convirtió en el cordero expiatorio de los pecados de las potencias de Versalles.

V. LA TOMA DEL PODER

A diferencia del fascismo que es, en gran parte, la creación personal de un solo hombre, el nacionalsocialismo es un movimiento genuinamente popular. Mussolini se abrió, por medio de intrigas, el camino hacia el poder y sólo después de lograrlo y para justificar sus acciones formuló una filosofía. Hitler fue el vocero de un movimiento que aunque entró en alianza con otros sectores siempre tuvo una dinámica propia. Mussolini fue un Príncipe moderno de acuerdo con el patrón de Maquiavelo. Hitler un reformador con las pasiones incoherentes y la astucia campesina de un Martín Lutero. Transformó la faz del mundo, no para satisfacer una misión personal, sino porque él resultó la expresión del resentimiento alemán contra el fracaso de la democracia occidental de reorganizar el mundo de acuerdo con sus principios y el fracaso del comunismo de llevar a efecto, en el presente, el milenio proletario. Como ninguna de estas filosofías podía reformar el mundo según el deseo de los pueblos alemanes, surgió un tercer movimiento exclusivamente alemán encaminado a la destrucción de la tradición en que se basaban y de las instituciones que crearon.

Pero este movimiento popular nacionalsocialista nunca hubiera logrado el poder sin la connivencia tácita tanto de las potencias extranjeras como de las clases, que en la propia Alemania consideraban irrealizables los ideales que preconizaba. Por ejemplo, la burocracia y la Reichswehr de la posguerra y, sobre todo, el presidente Hindenburg y su camarilla hubieran podido aniquilar al partido hacia finales del otoño de 1932 si hubieran deseado hacerlo. Los gobiernos francés y británico tuvieron idéntica oportunidad para destruir el régimen establecido por aquél en 1934 y 1936 hasta en 1938, con un riesgo mínimo de guerra. Su éxito, como el de los militaristas japoneses, dependió de la no intervención contra sus propósitos imperiales, a pesar de que éstos amenazaban de manera obvia los intereses vitales de las potencias que hubieran podido intervenir. Éste fue el nuevo factor que hizo a la política de entre guerras tan profundamente diferente de la que prevaleció en los cien años anteriores. La explicación de esta falta de resistencia en contra del nacionalsocialismo la encontramos en la propia democracia. Hemos visto ya cómo, hacia el final de la

guerra, los ideales de la democracia sólo pudieron haber sido superados por estadistas con preparación suficiente para moverse por encima de los estrechos límites de la nación y hacia una forma superior de organización política, así como hacia mayores unidades de cooperación económica. Contra este progreso la fuerza de la tradición y del nacionalismo ofrecieron una resistencia inaudita, y no sólo perpetuaron el Estado-nación, sino que aumentaron su número. Pero dentro del propio Estado existía una crisis de la democracia. La guerra había hecho aumentar el poder político de los movimientos laboristas, fortaleciendo sus partidos políticos y el viejo conflicto entre conservadores y liberales cedía el paso a otro entre los partidos de la burguesía y los de la democracia social. Al igual que a principios del siglo XIX la lucha política entre los whigs y los tories se terminó con la aparición de un nuevo movimiento liberal que ofreció un nuevo programa económico, ahora parecía claramente que estaba preparado el escenario para una lucha entre los liberales y los socialdemócratas.

Aunque las exigencias de los socialdemócratas de la posguerra eran mucho menos revolucionarias, comparativamente, que algunas de las de sus predecesores liberales, tenían cierto carácter revolucionario debido al éxito de la revolución en Rusia. Los sindicatos y las cooperativas, que se contentaban con asegurar los medios de existencia de sus miembros, se convirtieron, de la noche a la mañana, en instituciones sospechosas, “rojas”, y se atribuyó a todo movimiento izquierdista una dinámica quizá sugerida por las arengas de sus miembros, pero de la que resultaba poca o ninguna evidencia en la práctica. Esto produjo como resultado que las clases medias, y en particular la creciente masa de trabajadores de “cuello blanco”, se hiciesen más susceptibles a los llamamientos en pro de la unidad nacional contra los partidarios de la lucha de clases.

Especialmente en un periodo de aguda depresión, fue relativamente fácil para los grupos bien organizados de grandes intereses financieros y comerciales, explotar esa actitud para fortificar sus posiciones privilegiadas y evitar que se llevasen a cabo las medidas del control público de inversiones, del comercio y de la industria, que eran esenciales para el bienestar general de la comunidad moderna. Los planes necesarios de reconstrucción, tanto en los grandes países industriales europeos como en los Estados Unidos, eran calificados de “rojos” y discretamente archivados.

Estas maniobras trajeron naturalmente el descrédito no sólo de los izquierdistas, sino de la propia democracia. Comenzó a prevalecer la creencia de que las

instituciones representativas no eran sino un sistema regido por políticos de oficio, que no ofrecía ventajas a la masa popular y durante la gran crisis de 1929 los críticos de la democracia obtuvieron el apoyo de una considerable corriente de opinión. En Alemania el nacionalsocialismo se mostraba particularmente contrario a las grandes empresas y a la aristocracia terrateniente prusiana, poniendo en evidencia su influencia en la democracia. Esta técnica contraria a la democracia encontró un fuerte movimiento de apoyo precisamente entre aquellos grupos que Hitler atacaba en público. Aunque ellos podían manipular las instituciones libres, determinados industriales pensaron que sería mejor terminar con ellas de una vez para siempre y así destruir los sindicatos cuya existencia hacía bastante difícil la rebaja de jornales y la reducción de servicios sociales. En consecuencia, comenzaron a financiar el movimiento nacionalsocialista y, finalmente, cuando la prosperidad empezó a retornar hacia 1932, idearon deliberadamente un gobierno de coalición entre sus fuerzas y los nacionalsocialistas. En esta intriga, tanto el ejército como los antiguos monárquicos eran cómplices. Resultaba difícil a los demócratas constitucionales ofrecer resistencia contra esta alianza de elementos reaccionarios y otros que aparecían como revolucionarios. Manteniendo profundas divisiones dentro de sus propias filas, y genuinamente inspirados en el respeto a la ley y al orden, se convirtieron en fácil presa para sus adversarios.

Mas la victoria de 1933 fue sólo la primera batalla de la campaña de Hitler y la que ganó con más facilidad. El siguiente paso fue disciplinar a sus aliados reaccionarios y el ataque directo a las potencias de Versalles. Los industriales alemanes se dieron cuenta en el acto de que, como Frankenstein, habían creado un monstruo más poderoso que ellos. No se atrevieron a prescindir de Hitler porque éste era su única línea de defensa contra la ira popular y, por otra parte, no podían oponerse a sus deseos una vez que creó el Estado totalitario. Mientras destruía los sindicatos y los movimientos políticos de izquierda y comenzaba un programa de rearme que les permitía aumentar sus ganancias, estuvieron contentos. Pero en 1935, cuando comenzó a “coordinar” sus actividades, se dieron cuenta de que tratar de resistirle sin el disfrute del derecho a la libre expresión, resultaba una tarea difícilísima. En 1938 Hitler había logrado introducir una economía de guerra dentro de la cual todo el sistema económico y social se encontraba bajo el control del Estado, y el ejército, los banqueros y los industriales se habían convertido en los siervos del nacionalsocialismo. Con el control estatal de las emisiones de moneda, de las inversiones y del comercio extranjero, los planificadores nazis poseían y ejercían tanto poder como el ejecutivo central en Rusia. Al conspirar con Hitler para destruir una imaginaria

revolución comunista, los reaccionarios antidemócratas acabaron con su propio poder y terminaron por permitir un control estatal de sus actividades mucho más grande que ninguna de las medidas que los mismos socialdemócratas hubieran podido imaginar en sus más fantásticas lucubraciones.

Tanto los fascistas, como los nazis, eran contrarrevolucionarios; proclamaron y lograron el poder supremo con el propósito de evitar la revolución. Pero sacar la conclusión de que no hubo cambios fundamentales en Italia o en Alemania, como resultado de esa contrarrevolución, es sostener lo absurdo. En ambos países tuvo lugar un verdadero desplazamiento del poder, como una de las consecuencias de la destrucción de la democracia liberal. En un capítulo anterior hemos visto que la revolución liberal que se inició como un movimiento contra la interferencia del Estado terminó por permitir y hasta por favorecer una mayor intervención del Estado y de la concentración de poderes legislativos y ejecutivos en el gabinete ministerial. Así, el Estado nacional liberal resultaba un compromiso inevitable entre los principios individualistas del liberalismo y las necesidades colectivistas de la industria moderna. En este compromiso generalmente se dejaba a la actividad organizada de los grupos representantes del capital y del trabajo que regularan entre sí los salarios y condiciones en que la industria se desenvolvía, permitiendo una independencia judicial para la interpretación del derecho, al tiempo que la burocracia, sometida al control parlamentario, dirigía y administraba los servicios sociales y las fuerzas armadas. La democracia descansaba sobre un equilibrio delicado de las fuerzas sociales y el Parlamento se estaba convirtiendo rápidamente, no en la organización representativa de individuos o intereses particulares sino de grupos económicos y sociales bien organizados. Por cierto que el único grupo que no estaba representado allí era el público en general.

El Estado fascista ha concluido este equilibrio. Al suprimir todos los partidos políticos, excepto uno, creó una burocracia de partido que rivalizaba con la burocracia oficial; al atacar la independencia judicial, destruyó tanto la seguridad del individuo como la de los grupos o intereses económicos que nada podían contra las decisiones inapelables y arbitrarias del Estado. En resumen, sustituyó el sistema de fuerzas perfectamente equilibradas que Locke presumía en su gobierno civil, por un nuevo y monstruoso Leviatán. De nuevo existía un soberano supremo contra el cual la nación no tenía apelación posible. El movimiento liberal que en Europa, durante doscientos años, trató de limitar la soberanía del ejecutivo colocándola bajo el control conjunto de la ley y de la opinión pública, había sido nuevamente revocado. Ahora la ley y la opinión

pública volvían a ser instrumentos de la política del Estado.

Esta transformación puso en manos de la jefatura enormes poderes para el mal y para el bien. Desde el momento en que no tenía que temer sino una nueva revolución, se encontró en libertad para llevar a cabo la política que estimara más conveniente. Desde la época de Hobbes, los progresos de la ciencia han contribuido a facilitar la concentración de poderes en forma que ni éste pudo soñarla. Equipado con los modernos métodos de comunicación, propaganda y guerra, el gobernante que controlaba el Estado fascista no tenía límite humano en la política que trataba de imponer. Se encontraba en la misma situación que un general en jefe en el campo de batalla y podía desplegar sus fuerzas económicas de la misma manera que un general moviliza sus divisiones. Si deseáramos definir al fascismo en una sola frase diríamos que es la destrucción de la vida civil con la consiguiente militarización de las actividades totales de la nación. Mientras los liberales concebían el Estado como un mal necesario para el bienestar del individuo, tolerable si se le contrapesara por medio de la representación popular y del imperio de la ley, el fascismo creó nuevamente un poder soberano que era una ley en sí mismo y a cuyos intereses debían sacrificarse, en última instancia, todos los derechos individuales.

VI. EL BALANCE DE LAS IDEAS

El resurgimiento de Alemania como una fuerza militar en Europa acabó con la difícil hegemonía que venían ejerciendo Francia y Gran Bretaña y reintrodujo la política del equilibrio de poderes. De 1935 en adelante las naciones más pequeñas tuvieron que elegir en cuál de los dos bloques contrarios iban a encontrar quien “protegiera su independencia”.

En esta lucha, Hitler adoptó la misma técnica que había empleado para lograr el poder en Alemania, es decir, se presentó ante el mundo como un protector de Europa contra el bolcheviquismo y así obtuvo la atención favorable de determinados grupos, que tanto en Inglaterra como en Francia son muy susceptibles al mito del terror comunista. Fomentando las divisiones de sus contrarios, pudo destruir su mutua confianza y así mermar a un enemigo que si se hubiera unido habría presentado una superioridad aplastante en la fuerza armada. Si la guerra hubiera estallado en cualquier momento del periodo de 1933 a 1938, Alemania habría sufrido una derrota tremenda, pero, a pesar de ello, y por la amenaza de la guerra, Hitler, con su satélite Mussolini y su lejano aliado Japón, pudo destruir el Tratado de Versalles al mismo tiempo que cada uno de ellos lograba grandes adquisiciones territoriales.

Porque, además, el desarrollo del fascismo y del nacionalsocialismo produjo un conflicto interno en cada uno de los países que parecían llamados a combatir aquellas manifestaciones. Por primera vez en el curso de la historia de varias generaciones, Francia e Inglaterra se vieron divididas por luchas interiores en torno a la política extranjera. Los partidos de la izquierda, en rara unión con los imperialistas pasados de moda, se mostraban deseosos de la resistencia democrática contra la agresión fascista, dándose la paradoja de que defendieran ahora la existencia del estado de cosas que antes habían combatido acerbamente. Y, por el contrario, los partidos de la derecha, que habían sido tradicionalmente defensores de los llamados derechos nacionales y de los intereses imperialistas, se convirtieron ahora en los partidos del pacifismo a toda costa. Como se encontraban ansiosos por colaborar con las fuerzas antibolcheviques de Europa no les importaba aceptar sacrificios de cualquier índole respecto a los intereses

económicos y estratégicos si éste era el precio que tenían que pagar por su seguridad contra el comunismo.

Este profundo conflicto interno hizo fácil a Hitler ganar una serie espectacular de victorias sin sangre. La agresión conjunta de Alemania e Italia fue mucho más efectiva que la seguridad colectiva ofrecida por las potencias de Versalles, cuyos gobernantes conservadores se encontraban aterrorizados por dos cosas: primero, de tener que colaborar con Rusia y, segundo, de los resultados seguros de la derrota del fascismo en Italia o en Alemania. Además, los regímenes totalitarios dirigidos por Mussolini y por Hitler pudieron llevar a cabo una política exterior mucho más activa que sus rivales pacifistas. Timando a sus acreedores y explotando un comercio exterior controlado por el Estado, y sin necesidad de recurrir a amenazas de guerra pudieron lograr la dominación de algunas naciones pequeñas paralizando a las más grandes. En 1933 Italia era una potencia de segundo orden y Alemania se encontraba absolutamente impotente para evitar su aislamiento. En 1938 Italia era la primera potencia del Mediterráneo y Alemania había logrado el aislamiento de Francia. Sin necesidad de recurrir a una guerra grande las potencias centrales habían logrado arrebatarse la hegemonía europea de manos de las democracias occidentales invirtiendo los resultados de la primera Guerra Mundial.

Esta transformación no fue sencillamente un cambio en el equilibrio de poder de las grandes potencias. Fue también un cambio total en la balanza de las ideas. En 1918 las ideas progresistas de la democracia occidental se encontraban en camino ascendente; por lo menos, fueron lo suficientemente poderosas para ayudar a los estadistas del momento a que las aceptasen en teoría aun cuando no las llevasen a la práctica. Veinte años después, en 1938, estas ideas y las fuerzas que las respaldaban se encontraban luchando desesperadamente por su existencia contra los nuevos imperialismos totalitarios de Alemania, Italia y el Japón que, abierta y triunfalmente, mantenían sus intenciones de concluir con la era de la democracia liberal y de inaugurar una nueva época de un exclusivo nacionalismo militarista. Los mitos que las viejas fuerzas antiliberales esperaban explotar para limitar el progreso de la democracia social, se habían convertido en fuerzas permanentes en los asuntos del mundo y ya habían logrado destruir el orden creado en Versalles. En lugar de una variada y pintoresca colección de Estados semindependientes, surgía un nuevo tipo de unidad política —el imperio fascista—, que absorbía a las minorías raciales considerándolas como simples masas destinadas a ser subyugadas, y organizando la vida total del imperio de acuerdo con el tipo más drástico de la organización militarista. En estos nuevos imperios

la cultura y la religión de la antigua civilización burguesa fueron suprimidas en favor de una propaganda centralizada para la imposición de los nuevos mitos raciales y nacionalistas. El mundo, que había estado luchando casi durante cuatrocientos años para emanciparse de un gobierno abusivo y de la superstición irracional, se encontraba ahora amenazado con un nuevo absolutismo que iba a emplear todos los instrumentos de la ciencia, no para difundir el conocimiento y para emancipar a los oprimidos, sino para mantener una nueva tiranía y volver a esclavizar la mente humana a supersticiones tribales.

VII. EL ESTADO TOTALITARIO

En el capítulo anterior hemos visto que Marx, a pesar de su desprecio por las prácticas liberales, era un creyente fervoroso de las ideas de esa tendencia, concibiendo la dictadura del proletariado como una breve etapa transitoria en el camino hacia la sociedad internacional sin clases, en el momento en que el Estado se desvaneciera. El fracaso de la revolución mundial, en consecuencia, y el intento de construir el socialismo en un solo país, exigieron una forma mucho más duradera de dictadura que la que él deseó y esperó. Por un giro irónico de la historia, un partido político, entre cuyos objetivos estaba la destrucción del gobierno central de la coacción, se vio obligado a construir un Estado mucho más cruelmente centralizado que el zarismo despótico y la Rusia comunista se convirtió, bajo Stalin, en el primer ejemplo del Estado totalitario.

Si bien los movimientos fascista y nacionalsocialista proclamaron que su objetivo supremo era la derrota de la Tercera Internacional, en gran parte copiaron las técnicas para adueñarse del poder y retenerlo, de los comunistas rusos. En la década de los treinta se confrontaron las dos ideologías alineadas en panoplias de guerra muy similares. Esto apenas era sorprendente ya que los fascistas, al igual que los comunistas, estaban convencidos de que podían emplear cualquier medio para lograr sus objetivos; por tanto, era natural, una vez que los rusos habían demostrado la eficacia de la organización totalitaria para alcanzar sus fines, que los fascistas y los nazis los adoptaran para lograr los suyos.

Estos nuevos estados totalitarios fueron instrumentos contruidos por un compacto núcleo de revolucionarios para la consecución de sus planes. Respecto a esto difirieron completamente de las democracias parlamentarias, las cuales se habían desarrollado como instrumentos para evitar el ejercicio del poder despótico. Ya desde la época de Locke la preocupación máxima de los reformistas liberales fue la destrucción de la autocracia y la forma de prevenir su recurrencia. Sus instituciones políticas, por tanto, surgieron para evitar que ningún partido o interés impusiera sus planes sin que el pueblo pudiera evitarlo. No presentaron un programa escueto para “lograr la felicidad”, pero sostenían

que es más probable tener éxito en una sociedad que alienta la libre discusión y el equilibrio entre grupos adversarios. Aunque admitían la necesidad de recurrir a la fuerza en momentos de crisis aguda, consideraban el cambio pacífico como el método normal del progreso social; aunque se dieron cuenta de que algunas personas son impermeables a la razón, creían de buena fe que se podía persuadir a la mayor parte de la gente a que fuesen razonables.

Esta apreciación optimista de la naturaleza humana, sobre la cual descansan la democracia liberal y el socialismo, fue rechazada por los partidarios del totalitarismo. Puesto que los fascistas, como los comunistas, estaban convencidos de que sus contrarios no estaban dispuestos a convertirse por el raciocinio, ellos también concibieron la política como una guerra permanente y al Estado como un instrumento de coacción. Con tal criterio hicieron totalmente inefectiva la democracia. No sólo los justificaron sus principios en los métodos que adoptaron, sino que inevitablemente obligaron a los demás a adoptar también, en autodefensa, esas medidas. Un adversario decidido de la democracia pronto hace que la democracia no funcione, y en consecuencia, los demócratas que desean sobrevivir deben suprimir la democracia para poder conservarla. No resulta muy práctico creer en la sensatez de la naturaleza humana cuando alguien nos amenaza con una pistola.

El Estado totalitario surge no sólo como producto de los movimientos totalitarios, sino del hecho de la resistencia contra ellos. La democracia cesa de funcionar tan pronto como los sectores importantes de la comunidad creen que no puede aquélla seguir su libre curso. Los nazis justificaron la destrucción de la República de Weimar por el fracaso de la democracia alemana, pero una de las principales causas de ese fracaso fue la decisión de los nazis de impedir que funcionara la democracia. Lo mismo puede decirse de la actitud de los bolcheviques hacia la Asamblea Constituyente en Rusia. Pero incluso los nazis y los fascistas no empezaron siendo completamente totalitarios. Frecuentemente el partido que logra el poder al principio solamente pretende liquidar a sus contrarios específicos, conservando a sus partidarios y a los grupos que le son afectos el derecho de discusión y de participación en el gobierno. Esto fue indudablemente cierto para los bolcheviques en el periodo que termina con la muerte de Lenin. En Italia también, Mussolini necesitó muchos años para elaborar su autocracia completa. El totalitarismo no es un fin en sí mismo. Más a menudo es la consecuencia de la determinación de tolerar la crítica —pero únicamente la “crítica constructiva”—.

Se comienza por la monopolización del poder político, se sigue por la liquidación de los contrarios y cuando se termina, el Estado se encuentra convertido en un Estado totalitario. Al destruir la oposición y eliminar cualquier gobierno alternativo que pudiera sustituirlo por vía electoral, la representación del pueblo se centraliza en un único partido y éste se convierte en vehículo, tanto para difundir hacia el pueblo los puntos de vista del régimen como para hacer llegar a éste las quejas y descontentos procedentes del pueblo.

Pero la destrucción de la oposición política nunca es en sí misma una garantía suficiente. Porque inmediatamente que se lleva a cabo, la oposición se hace subterránea y penetra en todas las organizaciones apolíticas. Los sindicatos, las Iglesias, las asociaciones deportivas y hasta las simples reuniones amistosas en casas particulares se convierten en centros de descontento político y como se ha prohibido la oposición constitucional, fácilmente resultan subversivos. Así, un movimiento que se inicia con la intención de eliminar solamente a los enemigos declarados, se ve obligado a suprimir toda forma de asociación voluntaria o colocar ésta bajo el control directo del Estado. Este proceso, que se conoció en la Alemania nazi con el nombre de Gleichschaltung (literalmente, alinear), va inevitablemente acompañado de un crecimiento de la policía secreta.

Una vez que se ha efectuado ese paso, resulta claro que la prensa, el cinematógrafo y la radio, y todas las formas de la literatura y hasta de la investigación académica deben organizarse de modo similar. Se suprimen todas las discusiones, ya sean habladas o escritas, afectándose hasta el sistema educacional y remplazándolo por una propaganda estrictamente centralizada. Cuando se llega a estas condiciones se puede reintroducir el plebiscito y aun instituciones democráticas.

El proceso a que nos venimos refiriendo es la tarea más dificultosa de todas aquellas con que tienen que enfrentarse los amos del Estado totalitario. Se hace necesario eliminar a numerosos individuos cuyas cualidades resultaron muy útiles en los días de la lucha, y son, por regla general, los miembros de la llamada “vieja guardia” los que deben desaparecer. El partido se transforma gradualmente, de un ejército militante, en una vasta jerarquía de funcionarios que en muchos casos sólo duplican la maquinaria administrativa. Excepto en los casos de idealismo, se ha encontrado que el logro de una posición segura es un remedio para el descontento político.

Pero también debe colocarse en línea todavía otro factor de la vida nacional.

Dentro del Estado democrático, el poder judicial podía conservar cierta independencia, porque su objetivo era la eliminación del poder despótico. Pero en el Estado unipartidista, tanto el derecho como los jueces que lo interpretan, pueden llegar a parecer “oposicionistas”. Entonces, de la misma manera que la educación y la religión, ellos también deben ser alineados y la ley, en lugar de constituirse en la defensa contra un poderío arbitrario, se convierte en otro instrumento para la realización de la Voluntad General.

Toda institución del Estado totalitario surge del hecho de que se estableció no para facilitar el cambio pacífico, sino para destruir a sus adversarios. Cada nuevo avance de la centralización y de la extensión del control hace más difícil impedir el próximo hasta que al fin la nación se encuentra dividida en dos clases, la jerarquía directora y el pueblo.

Esto no significa que las masas se encuentren necesariamente descontentas porque, en realidad, la destrucción de las libertades civiles de los partidos políticos sólo afectó a una pequeña minoría de individuos conscientes políticamente y a aquéllas se le ofrecen en cambio multitud de servicios sociales que el Estado totalitario puede y debe realizar y cierta seguridad en sus trabajos que el control estatal de la economía hace posible. Para los millones a los que la libertad política mantenía sin trabajo y con un escaso auxilio, el nuevo régimen, a pesar de su espionaje y regulaciones, no resulta inaceptable.

Pero a pesar de su apariencia exterior de unanimidad interna, el Estado totalitario no se encuentra libre de conflictos. La supresión de la oposición y la construcción de una nueva oligarquía política no crea la unidad, sino una nueva lucha entre personalidades rivales y grupos afectos a las mismas, y la depresión económica y tensión interna que aquélla trae consigo tiende a crear una nueva oposición.

Una vez que se ha rechazado la creencia general en el beneficio del laissez-faire resulta inútil negar que el Estado de un solo partido puede realizar para sus súbditos ciertas ventajas que no podrían lograrse dentro del Estado liberal. Al monopolizar el control de la actividad económica puede coordinar y planear la riqueza productiva de la nación y eliminar los intereses financieros e industriales. Pero esta coordinación pública y su consecuente control, necesario dentro de toda economía moderna, también pudieron haberse logrado sin destruir las libertades civiles y la independencia judicial. La tragedia del liberalismo estriba en que, al esquivar las justas demandas de la socialdemocracia, produjo

movimientos que han destruido todos los valores de la civilización liberal.

El Estado totalitario surge del fracaso de la democracia liberal para adaptarse a las nuevas condiciones.

Frecuentemente se ha afirmado que existe una contradicción inherente entre democracia y totalitarismo. Ciertamente que durante los años treinta —y particularmente en 1938 cuando se firmó el pacto Hitler-Stalin— se puso de moda hablar de los bolcheviques pardos y los fascistas rojos como si los nazis y los comunistas fueran enemigos, apenas diferenciables entre sí, de la libertad humana que hubieran emprendido una cruzada única y unificada contra la cristiandad y la democracia. Es importante examinar qué validez tenía este análisis.

Filosóficamente el totalitarismo moderno se basa en un cambio repentino del optimismo de Locke al pesimismo de Hobbes. Pero los sucesores del siglo XX eran todavía más pesimistas que el mismo Hobbes debido sobre todo a los fantásticos adelantos en las técnicas de represión y las armas destructivas, adelantos que habían tenido lugar desde el siglo XVII. Locke admitió (igual que todo filósofo democrático) que el gobierno civil debe estar preparado para emprender la guerra en defensa de la libertad. Lo que no previó fue que incluso el gobierno más *laissez-faire*, en el siglo XX, se vería obligado a aceptar en tiempos de guerra muchas de las características del Leviatán moderno —la suspensión de los partidos políticos, el control por el Estado de los medios masivos de comunicación y la total movilización del potencial humano y de los recursos. Bajo la amenaza del moderno arte de la guerra, el demócrata amante de la paz debe sacrificar sus derechos naturales en el presente con el fin de protegerlos para el futuro.

Sin duda, por tanto, la diferencia entre la democracia liberal y el totalitarismo es punto menos que absoluta. Incluso bajo la dictadura stalinista, los comunistas rusos siempre tuvieron cuidado en defender su política exterior en términos de la teoría clásica de la autodeterminación nacional y la clásica condenación de las guerras de agresión. Tanto en su exposición oficial del marxismo como en la constitución que elaboraron para la Unión Soviética, aceptaron la fraternidad del hombre y los ideales individuales de Libertad, Igualdad y Fraternidad, proclamando que los marxistas diferían solamente de los demócratas burgueses en que se daban cuenta de que estos objetivos eran irrealizables mientras el capitalismo y el imperialismo no hubieran sido eliminados de la faz de la tierra.

Los demócratas occidentales han desechado a menudo estas pretensiones comunistas acerca de los ideales democráticos por considerarlos hipocresía pura y hay la evidencia suficiente como para abrigar sospechas sobre la utilización que se les da en la verdadera política comunista. Sin embargo, la hipocresía no es monopolio de los comunistas. Los demócratas igual que los marxistas, por conveniencia, han prostituido los principios. El hecho de que yo pueda ser hipócrita no significa que mis principios morales no tengan gran importancia para mi vida práctica.

Por el contrario, precisamente porque reconozco esos principios me veo obligado a actuar hipócritamente. Una vez más se esfuma la diferencia absoluta entre demócratas y comunistas. La diferencia vital que los separa realmente se relaciona no con los objetivos finales sino con la paz y la guerra. Nuestra filosofía nos enseña a considerar la paz como un estado normal de las cosas y a rechazar las medidas totalitarias, excepto en las condiciones anormales de guerra total. El marxismo por su parte trata la guerra como algo endémico en un mundo dividido entre potencias socialistas y no socialistas y por lo tanto supone que todos los Estados existentes son intrínsecamente totalitarios.

Todavía hay que hacer otra distinción entre esas ideologías, la liberal y la comunista, las cuales consideran la guerra y la dictadura como males necesarios, y aquellos que ensalzan la guerra como si fuera la más elevada actividad humana y aceptan el Estado totalitario como la forma ideal de la sociedad humana. El retorno a los cultos primitivos de la violencia y lealtad tribal fue el lazo común entre los fascistas italianos, los nazis alemanes y los señores de la guerra japoneses y lo que los hizo ideológica y fundamentalmente opuestos a la Unión Soviética como lo eran ya de las democracias occidentales. Si realmente había una contradicción intrínseca entre los combatientes en la segunda Guerra Mundial, era aquella existente entre las potencias cuyo objetivo era la guerra permanente y la dominación racial y aquellas que, aunque remotamente y en ocasiones hipócritamente, creían en la causa de la fraternidad humana. Por esta razón no podía haber compromiso o reconciliación después de que Hitler agrediera a Rusia y Japón lanzara el ataque sobre Pearl Harbor: la segunda Guerra Mundial debía terminar en la rendición incondicional —de uno o del otro lado—.

¹ [Su teoría del mito presentada explícitamente por primera vez por George Sorel en sus Reflexiones sobre la violencia, ha sido elevada a la categoría de toda una](#)

filosofía por Pareto. Una exposición breve véase en Borkenau, Pareto (ed. en esp. del Fondo de Cultura Económica, 1941).

X. ORDEN

MUNDIAL O ANIQUILAMIENTO

I. LA VERDADERA GUERRA MUNDIAL

La segunda Guerra Mundial difirió de la primera principalmente porque en verdad fue una guerra mundial. En efecto, la guerra de 1914-1918 fue una guerra entre potencias europeas y en ella iban implícitos problemas europeos, aunque se decidió por la súbita e inesperada participación del Nuevo Mundo. En el Lejano Oriente, el papel que desempeñaron China y Japón se había limitado a apoderarse de posesiones alemanas convenientemente ubicadas, y, en una etapa posterior, a un intento japonés de explotar la revolución bolchevique para sus propios fines. Cuando terminó la primera Guerra Mundial, por lo tanto, Europa seguía siendo el verdadero centro de la política mundial, y el equilibrio del poder europeo era todavía el equilibrio del poder mundial.

A comienzos de la segunda Guerra Mundial, el centro del poder mundial había cambiado de Europa. El hecho mismo de que se iniciara en 1931 con la invasión japonesa de Manchuria y de que se extendiera a Europa hasta en 1939 fue significativo de este cambio. Los militaristas japoneses y los nacionalsocialistas de Alemania hicieron cada uno un intento independiente y absolutamente centrado en ellos por lograr la dominación mundial; y la alianza que formaron, bajo el nombre de Pacto Anti-Comintern, fue considerada por cada uno de quienes participaron en ella sólo como un recurso. Por supuesto, existían semejanzas ideológicas entre los sistemas y las ideas políticas de los alemanes, japoneses e italianos, pero estas similitudes no constituían la base de la alianza. Existe abrumadora evidencia de que los alemanes, una vez que hubieran derrotado a las potencias occidentales y a la Unión Soviética, se habrían vuelto contra los japoneses. Es igualmente cierto que los japoneses, inspirados por el odio a la supremacía del hombre blanco, no habrían permitido durante mucho tiempo, si hubiesen podido, que los alemanes compartieran los despojos del mundo. Tanto los consejeros militares de Hitler como los del Mikado vieron certeramente que el mundo ahora era demasiado pequeño para permitir una división de poder entre imperios competidores.

La segunda Guerra Mundial comenzó con el intento de dos naciones de imponer sobre los dos hemisferios sus propios sistemas imperiales. Fueron derrotados por

una alianza mundial, con una base ideológica más endeble que el pacto Anti-Comintern. Cada una de las naciones había entrado en ella, bien cuando fue atacada en realidad —por ejemplo, los Estados Unidos o Rusia— o, como en el caso de la Gran Bretaña, cuando se vio coaccionada, por obligaciones estipuladas en tratados, a declarar la guerra. La alianza mundial se mantuvo unida sólo por la amenaza de los imperialismos alemán y japonés.

Pero aunque la comunidad de ideas no era la base de la alianza en ninguno de los dos lados, la guerra tal como se desarrolló liberó ciertas ideas nacionales, democráticas y socialistas entre los pueblos de las naciones vencedoras. Al defenderse contra la agresión “fascista”, Inglaterra, los Estados Unidos y la Unión Soviética se vieron obligados a confiar en estas ideas para reunir sus fuerzas, aunque con frecuencia estaban en abierta contradicción con los sistemas políticos y sociales de las potencias que las pregonaban. Los negros en los Estados Unidos, los indonesios, los hindúes y los musulmanes en la India, los árabes en el Medio Oriente y los habitantes negros del África todos consideraban a la guerra no como un medio de defender el statu quo, sino de lograr su propia liberación nacional y social. La aniquilación de las máquinas de guerra de Alemania y el Japón fue el fin de la guerra en lo que toca a las grandes potencias; para una mayoría de los habitantes del mundo sólo constituyó un preliminar de la tarea positiva de emancipación.

Pero ¿cómo podrían alcanzar y asegurar la libertad las pequeñas naciones y las subdesarrolladas? En 1946, sólo sobrevivían dos potencias mundiales continentales capaces de emprender una tercera Guerra Mundial sin tener la certeza de no ser aniquiladas. Éstas eran los Estados Unidos, que ahora habían adelantado sus defensas internas hasta el Japón, a través del Pacífico, y la URSS, defendida por el Oeste por una serie de Estados europeos subordinados en lo económico y bajo su control político, y por el Este, en caso de tener éxito la política comunista, por un Estado manchuriano satélite y por China, impotente a causa de sus divisiones, o controlada por los comunistas. Con las dimensiones suficientes para disfrutar de un nivel de vida relativamente alto en una autarquía económica, y para librar una guerra total con sus propios recursos naturales, Rusia y los Estados Unidos eran las dos únicas potencias que disfrutaban de una soberanía completa y absoluta. Cuando terminó la lucha, parecía como si hubiera dos posibilidades. O las naciones consentían por fin en sacrificar parte de su soberanía y en esa forma obtener un gobierno mundial unificado, o bien se dividían en dos bloques, centrados en Rusia y en los Estados Unidos.

II. LA GUERRA DE ANIQUILAMIENTO

La segunda diferencia principal entre las dos guerras reside en el curso que siguió la lucha. La distinción entre combatientes y no combatientes, que comenzó a debilitarse hacia 1918, se derrumbó totalmente en 1940. La teoría de la guerra total fue preconizada primero por unos cuantos teóricos militares que previeron las potencialidades del avión. Entonces se adoptó como una parte esencial de la filosofía del fascismo, del nacionalsocialismo y del militarismo de los señores de la guerra japoneses. La preparación para la guerra total se convirtió en una parte esencial de sus sistemas sociales y políticos y, sobre todo, de la propaganda con la cual lograron sus primeras victorias, relativamente sin derramamiento de sangre. Si concluida la lucha, vemos retrospectivamente las pretensiones y los alardes de fascistas y nazis, no deja de impresionarnos la diferencia entre su teoría de la guerra total y la forma en que la practicaron Inglaterra y los Estados Unidos. Los bombardeos de Rotterdam, Londres y Coventry fueron el clímax de la guerra total en la forma en que Hitler la concebía y glorificaba en su propaganda. Cuatro años después, parecía cosa habitual y poco eficiente en comparación con los ataques de rutina que realizaban las fuerzas aéreas inglesa y norteamericana. La cifra más alta de bajas registradas en Londres en cualquier bombardeo nocturno fueron inferiores a 4 000. En cambio, se calcula que 100 000 hamburgueses murieron en tres noches de bombardeo inglés, y en el japonés murieron cosa de 80 000 como resultado de una sola explosión atómica.

Puede hacerse una comparación similar entre la invasión realizada por Hitler en los Países Bajos y en Francia, y la campaña final anglo-norteamericana en Alemania. En cuatro años los aliados habían desarrollado los principios básicos que primero pusieron en práctica los alemanes, pero ahora a una tasa centuplicada de destrucción. En 1939 el mundo civilizado todavía se conmovió con el bombardeo alemán de centros de comunicación situados muy lejos a retaguardia de las zonas de combate, y con el hecho de aprovecharse, con fines tácticos, del pánico producido en los refugiados. En 1944, el mundo aceptó con relativa ecuanimidad el bombardeo, realizado por aviones ingleses y norteamericanos, de los centros de comunicación franceses con enormes

pérdidas de vidas aliadas. La razón es clara. Para 1944, todo mundo sabía que en la guerra moderna no puede hacerse una distinción entre personas: la guerra total incluyó todo.

Así sucede también con la organización económica de la guerra moderna. Aquí fueron los comunistas rusos los primeros que desarrollaron la teoría. Pero debe admitirse que la primera demostración completa tanto de la guerra económica como de la moderna economía de guerra fue la que organizó Hitler entre 1935 y 1939. Sin embargo, una vez más lo que parecía terriblemente moderno en 1939 quedó completamente fuera de moda en 1944. Como algo extraordinario, sucedió que los rusos, después de la primera conmoción producida por su derrota en 1941, se recuperaron lo suficiente para reorganizar todo su sistema sobre una base guerrera. Pero aunque la guerra entre Alemania y Rusia suponía el empleo de masas colosales de hombres y de materiales y era infinitamente más destructiva en términos de vidas humanas y de la economía de paz que la guerra en Occidente, seguía siendo, si la vemos desde el punto de vista técnico, una guerra de segunda clase.

Por ejemplo, todavía en 1945, sólo una pequeña proporción de transporte del ejército se hacía por medios mecánicos; la mayor parte se hacía por medio de caballos.

En la organización y en el abastecimiento de las campañas del África del Norte, de Italia y de Francia, fue donde la guerra moderna llegó a un nuevo clímax. La supremacía total en el aire, que había soñado Goering, fue una realidad alcanzada por los ingleses y los norteamericanos, que también tenían una abrumadora mayoría en hombres, material y abastecimientos.

Para 1945, el ejército alemán parecía gastado, obsoleto y mal equipado, lo mismo que había parecido el ejército francés en 1940.¹

Todo esto se logró por medio de cierta planificación y disfrute en común de recursos económicos y de mano de obra por parte de Inglaterra y los Estados Unidos, procedimiento que ningún otro aliado intentó poner en juego hasta entonces. Las existencias de alimentos no sólo de los Estados Unidos y de la Comunidad Británica de Naciones, sino de todos los países aliados con ellos quedaron bajo el control de juntas combinadas; de modo que pudieron embarcar minerales y materias primas de todas clases. Los recursos en hombres y materiales de más de la mitad del mundo quedaron planificados y regulados con

la única finalidad de aumentar al máximo la producción de armas destructivas y de las raciones y del equipo necesario para los trabajadores en las fábricas de implementos de guerra, y para los soldados combatientes. La lucha y el triunfo escenificado en las playas y en Francia y Alemania fueron sólo los eslabones finales de una cadena de actividades planificada que alcanzó a todo el mundo.

El empleo de la bomba atómica en agosto de 1945 no fue, como se supuso al principio, el único augurio de una nueva época. La guerra nuclear es sólo uno entre los diversos desarrollos de la guerra total, en la cual se habían comprometido activamente todas las grandes potencias. La guerra bacteriológica es otro que muy bien podría resultar mucho más devastador. La destrucción de Hiroshima, por lo tanto, por obra de una bomba atómica lanzada por un solo avión fue sólo el fin lógico de un proceso cuyo primer clímax llegó con el bombardeo de Guernica, la pequeña población española, que realizó la aviación alemana en 1936. Pero tuvo su efecto en cuanto propaganda, pues hizo ver aun a la inteligencia más precaria que la tercera Guerra Mundial, en caso de presentarse, sería un conflicto tal que los combatientes en ella no sólo estarían como en 1944, decididos a aniquilarse mutuamente, sino que en realidad podrían hacerlo.

El hecho de que la segunda Guerra Mundial fue una guerra de aniquilamiento lo admitieron libremente los agresores; en verdad, fue parte de su doctrina que sólo aquellas naciones y razas que pudieran sobrevivir a los peligros de una guerra de aniquilamiento merecían sobrevivirla. Era bastante lógico, por lo tanto, que Hitler, que estaba convencido de que los judíos del mundo eran la base de la impía alianza entre Rusia y las democracias occidentales, y el enemigo verdadero de la raza alemana, intentara aniquilar a los judíos de Europa. Si la guerra se hubiera prolongado por unos cuantos meses más, lo habría logrado. En todo caso, redujo la población judía de Europa de 6 millones a poco más de un millón en 1945.

Los antagonistas de Alemania y el Japón comenzaron sus guerras separadas y colectivas sin tener intenciones destructoras similares. En 1939 el primer ministro inglés pudo afirmar, con convicción, que los ingleses no tenían querella alguna con el pueblo alemán. En 1941, cuando los alemanes invadieron Rusia, los dirigentes comunistas adoptaron una actitud similar, con la esperanza de que los trabajadores alemanes se indignarían en contra de gobernantes reos del crimen de atacar al Estado comunista. En ninguna guerra anterior la maquinaria de propaganda se utilizó tan eficaz e intensivamente. Cada uno de los bandos

pudo penetrar al hogar del trabajador individual enemigo y murmurarle el mensaje que le tenía preparado. Salvo en raros casos, tal como el colapso francés de 1940, pocos respondieron.

A medida que transcurrió la guerra, se hizo claro, tanto para los alemanes como para los japoneses, por una parte, como para los rusos y los ingleses, por la otra, que la derrota era un desastre demasiado pavoroso para esperarlo. La propaganda enemiga, por lo tanto, que proclamaba a los alemanes las virtudes de la democracia, a los ingleses las ventajas de librarse de los judíos, y a los rusos los beneficios de la propiedad privada y de la libre empresa, fue en gran parte inefectiva. Cada una de las naciones, cuando le llegó la hora de su prueba, combatió arduamente hasta el amargo extremo, no por sus esperanzas de lo que la victoria podía proporcionarle, sino porque pensaba que nada podía ser peor que la derrota total. Ahora, viendo las cosas retrospectivamente, podemos decir que los contrarios de Hitler tenían razón en sus estimaciones. Ninguna propaganda pintada por sus gobiernos pudo exagerar los horrores que habrían seguido a una victoria alemana. Sin embargo, son pocos los alemanes —por lo menos entre los que viven en Occidente— que afirmarían que las consecuencias de la derrota han sido tan desastrosas como profetizaron sus dirigentes nazis.

III. LA RENDICIÓN INCONDICIONAL

Este nuevo afán de destrucción no puede ser totalmente atribuido a los progresos realizados en las técnicas destructivas. Obedece a una razón más ominosa. En tanto que en la guerra de 1914-1918 el objetivo de ambos bandos era todavía la derrota del enemigo en el campo de batalla y la imposición de ciertas condiciones de paz, en la segunda Guerra Mundial los gobiernos combatientes no aceptaron un objetivo limitado como ése. Por ejemplo, el objetivo de Hitler era no sólo derrotar a las pequeñas naciones eslavas y a la Unión Soviética, sino destruir hasta sus cimientos a la intelligentsia eslava, esclavizar a los eslavos y erradicar hasta el último rasgo del Estado soviético. No se sabe con certeza cuáles eran sus intenciones con respecto a Inglaterra. Pero sean cuales fueren, se habría visto obligado a destruir la vida social inglesa como estuvo a punto de destruir la de Francia.

Cuando cambió la marea de la guerra y pudo verse que la derrota de Alemania era sólo cuestión de tiempo, el mundo esperaba una declaración acerca de cuáles eran los objetivos de la alianza democrática. Aun antes de que los Estados Unidos entrara en la guerra, se proclamó la Alianza del Atlántico, y el presidente Roosevelt anunció la doctrina de las Cuatro Libertades. Pero pocos se impresionaron por las fáciles frases que repetían una y otra vez los principios que el presidente Wilson enunció en 1918. En 1941, el hombre de la calle sabía que no podía haber paz en el mundo si el objetivo de los estadistas era revivir la Sociedad de Naciones. Rusia ciertamente no aceptó la Carta del Atlántico, pero sus actos hicieron ver con toda claridad que la consideraba como un documento de propaganda, como un mito y no como una política a seguir.

Ninguna declaración sucedió a la Carta del Atlántico, salvo la frase acuñada en la Conferencia de Casablanca: rendición incondicional. Por lo tanto, cuando la guerra en Europa y en el Lejano Oriente se interrumpió casi simultáneamente, ni la opinión pública mundial ni los estadistas que la controlaban tenían alguna idea más precisa acerca de la organización de un mundo pacífico y de la reorientación de los pueblos fascistas, que estas dos palabras casi sin sentido.

La razón de esta ausencia de objetivos declarados de guerra y de esta planificación conjunta para el periodo de posguerra no debe buscarse muy lejos. Si la Inglaterra de Churchill y los Estados Unidos de Roosevelt encontraban difícil convenir acerca de planes de posguerra, la brecha que existía entre ellos y la Unión Soviética era infinitamente mayor. La guerra no había producido, como se esperaba, un disfrute en común de la experiencia ni una mayor unificación entre las potencias occidentales y orientales. Por el contrario, la guerra europea se había conducido como dos guerras separadas, separadas desde el punto de vista estratégico, y también desde los puntos de vista político y económico. La cooperación anglonorteamericana se desarrolló hasta un grado sorprendente; la cooperación anglonorteamericana con los rusos no aumentó en nada. Y en sus conferencias privadas en Moscú, Yalta y Teherán los estadistas desconfiaban tanto unos de los otros que no pudieron resolver en sus conversaciones ni uno solo de los problemas difíciles de posguerra, por temor de que el desacuerdo diera como resultado que uno de los aliados hiciera una paz por separado con Alemania o con el Japón.

No es de sorprender que el lema de rendición incondicional valiera en su época como el objetivo guerrero convenido por las potencias victoriosas. Como no pudieron ponerse de acuerdo en ninguna otra cosa, y como sospechaban profundamente de sus mutuas intenciones, cada una de las partes convino en que no se ofrecerían al enemigo términos de ninguna especie, y que antes de la victoria final no se elaborarían planes interaliados sobre la forma en que se trataría al Japón y a Alemania después de la guerra.

Al promulgar la rendición incondicional, las tres grandes potencias, de hecho, aceptaron la opinión de que Alemania y el Japón deberían ser combatidos hasta que se derrumbaran. No se daría al enemigo base alguna para su rendición. Porque si se les diera esta base, entonces él podría dividir a las potencias aliadas al rendirse ante Occidente y unirse a él en contra de Rusia; o bien podría rendirse a Rusia y unirse a ella contra Occidente. La destrucción total de Alemania y el Japón parecía ser el único medio de mitigar la sospecha que abrigaba cada una de las partes de que si sobrevivieran Alemania o el Japón podrían dividir a las potencias vencedoras y lanzarlas a una contra la otra.

Sin embargo, fue necesario, hasta donde ello fue posible, ocultar al hombre común esta profunda desconfianza mutua. No podía admitirse que Churchill, el presidente Roosevelt y el mariscal Stalin hubieran convenido en la rendición incondicional debido a que no pudieron ponerse de acuerdo en ninguna otra

cosa. Por lo tanto, la propaganda aliada apenas iba a pintar el contraste entre la solidaridad de las tres grandes potencias, comprometidas a defender la democracia y a reconstruir un mundo libre y cooperativo, y a destruir la monstruosa tiranía del imperialismo fascista que deseaba aniquilar a sus enemigos. La rendición incondicional, se dijo, debía imponerse a los alemanes y a los japoneses porque no existía el número suficiente de “buenos” alemanes y japoneses a los cuales confiar la reconstrucción de la vida civilizada en sus países. Por lo tanto, los aliados mismos debían tomar el gobierno de los territorios enemigos y limpiarlos de sus pecados. Se establecieron escuelas en los Estados Unidos y en Inglaterra donde los oficiales no requeridos para otros servicios en combate fueron adiestrados para realizar la tarea de “desnazificación”. Se hicieron complicados planes para controlar todo los aspectos de la vida alemana; y Alemania misma, después de un gran número de concienzudas negociaciones, fue dividida en cuatro zonas que ocuparían los cuatro ejércitos, presumiblemente inspirados por el objetivo común de destruir al fascismo y de construir una verdadera democracia en el territorio enemigo.

Esta propaganda logró un éxito relativo mientras las hostilidades continuaron. Los pueblos de Inglaterra y de los Estados Unidos alentaron un afecto profundo y genuino por el Ejército Rojo, en la medida en que aprendieron a conocerlo mediante películas, libros y periódicos. El pueblo ruso sólo estaba demasiado ansioso de creer que el periodo de aislamiento había terminado y que, después de la victoria, podían esperar la paz, la prosperidad y la cooperación internacional. Pero el inesperado fin de las hostilidades pronto trajo la desilusión. Vino a ser demasiado evidente que no había acuerdo de ninguna especie entre las potencias acerca de la forma que debería asumir el mundo de la posguerra, ni siquiera la comprensión de cada una de las partes hacia los puntos de vista de los demás.

IV. DE LA ALIANZA ANTIFASCISTA A LA GUERRA FRÍA

Sin embargo, al principio este antagonismo entre Oriente y Occidente quedó oculto por varios factores. El primero de ellos fue el intento de los Estados Unidos de regresar a su aislamiento tradicional. Cuando terminó la guerra, el ciudadano norteamericano término medio, fuera de un pequeño círculo de intelectuales, estaba convencido de que la tarea inmediata consistía en eliminar lo más rápidamente que fuera posible los controles y las regulaciones de la época de la guerra, tanto nacionales como internacionales, y regresar a esa “normalidad” que él concebía como el sistema de vida norteamericana. El efecto de la victoria en 1945 sobre la moral norteamericana fue tan catastrófico como lo había sido sobre la moral inglesa en 1918. Bajo la constante presión del Congreso, la gran fábrica de la economía de guerra norteamericana fue desmantelada, y las fuerzas armadas fueron desmovilizadas con tanta rapidez que en el término de un año los Estados Unidos no poseían fuerzas convencionales adecuadas para librar una campaña en gran escala y se vio obligado a confiar, para los fines defensivos, en su monopolio de las armas nucleares.

Además, el pueblo norteamericano estaba ansioso de estimular el desarrollo de la democracia en todo el mundo y, de acuerdo con la tradición norteamericana, identificó esto de manera muy principal con el fin del colonialismo. Aun antes de que terminara la guerra, pudo verse que las opiniones de F. D. Roosevelt y de Winston Churchill diferían profundamente en este problema. Roosevelt estaba ansioso porque se disolvieran los imperios inglés, francés y holandés y porque se transfiriera la responsabilidad, en lo relativo a los pueblos subdesarrollados, que no estaban aptos para una autodeterminación inmediata, al nuevo Consejo Fiduciario de las Naciones Unidas. Cuando se le hicieron presentes dichos puntos de vista, Winston Churchill replicó bruscamente que él no iba a presidir la disolución del Imperio británico. Su terquedad sólo hizo que aumentara la inclinación de Franklin D. Roosevelt a considerar a Stalin como un colaborador en potencia en la tarea de terminar con el antiguo colonialismo.

Cuando F. D. Roosevelt murió repentinamente en las últimas semanas de la

guerra, Harry S. Truman continuó al principio con la tradición rooseveltiana, y una de sus primeras decisiones —la terminación súbita del Convenio de Préstamos y Arrendamientos con Inglaterra— demostró cuán poco le simpatizaba el principal aliado de los Estados Unidos. El nuevo gobierno laborista de Clement Attlee se encontró de pronto en una desesperada necesidad financiera y se vio obligado a iniciar negociaciones para obtener un préstamo de los Estados Unidos, sólo para encontrarse con que pendían de él irritantes condiciones de índole política. En lugar de reconocer la urgente necesidad, en áreas de los propios intereses de los Estados Unidos, de conservar firme la zona de la libra esterlina y de ayudar a la reconstrucción de Europa, la Administración Truman se inclinó en esta ocasión más a considerar a Inglaterra como un peligroso rival comercial, y al Imperio británico como una amenaza a la libertad y a la democracia todavía mayor que el comunismo ruso.

Esta sospecha norteamericana con relación a Inglaterra tuvo su contraparte en Londres. El Partido Laborista se inclinaba a considerar a los Estados Unidos no como la tierra de oportunidades limitadas, sino como la del capitalismo estridente, que había revelado sus debilidades intrínsecas en la gran depresión de 1929. Franklin D. Roosevelt —primero en su papel de patrocinador del Nuevo Trato, y después como la persona que proporcionó ayuda a Inglaterra— había obtenido una enorme popularidad personal. Pero en 1945 el pueblo inglés estaba tan ansioso de romper la alianza occidental como los norteamericanos mismos. El gobierno laborista aclaró que intentaba actuar como un mediador entre los Estados Unidos y la Unión Soviética y a desarrollar en Inglaterra un término medio socialista que combinara las ventajas de la libertad política norteamericana con la planificación comunista. Ernest Bevin será recordado en la historia por el papel que desempeñó al estructurar la alianza occidental. Pero todavía merece mencionarse que, cuando dirigió la conferencia anual del Partido Laborista sobre política exterior, unas cuantas semanas antes de las elecciones generales de 1945, resumió sus esperanzas en la siguiente frase: “La Izquierda habla a la Izquierda.”

Como los Estados Unidos regresaban a su aislamiento y el gobierno laborista de Inglaterra buscaba una posición intermedia entre los bloques, la Unión Soviética no tenía nada que temer en Europa. Ciertamente; el siniestro uso que se hizo de la bomba atómica en la fase final de la guerra contra Japón sugería que el propósito real de los Estados Unidos era excluir a Rusia de China y convertir el Océano Pacífico en un lago norteamericano. Pero en Europa los rusos no tenían ningún motivo fundado para experimentar ansiedades. Aquí la guerra había destruido

finalmente el tradicional equilibrio del poder y, como el Nuevo Mundo se negaba una vez más a ayudar a compensar el equilibrio del Viejo Mundo, la Unión Soviética iba en ascenso. Si Stalin deseaba una era de coexistencia pacífica, podía iniciarla al cooperar con Occidente en la reeducación de los alemanes y en estimular la independencia auténtica y las instituciones libres de la Europa oriental.

Sin embargo, Stalin consideró las divisiones en el mundo occidental y sus debilidades militares como una oportunidad para destruir los viejos imperios europeos, y, en vista de las opiniones anticoloniales expresadas por F. D. Roosevelt, probablemente supuso que podía confiar en que los norteamericanos permanecerían fuera de Europa mientras él terminaba el proceso. La Europa oriental quedó integrada desde luego, estratégica y económicamente, dentro del imperio stalinista, aunque se hicieron unas pocas concesiones formales a la democracia política. Simultáneamente, los comunistas de la Europa occidental —que habían alcanzado una amplia popularidad, debido al papel que desempeñaron durante la Resistencia— fueron instruidos para formar parte de gobiernos de coalición y, cuando ello fuera posible, para que ganaran posiciones claves, tales como los ministerios del Interior y de la Defensa. En Alemania se utilizó una táctica similar. Los rusos no hicieron patente ninguna pretensión de ayudar a establecer el control por medio de las cuatro potencias. En cambio, convirtieron su propia zona en una colonia soviética e hicieron que las cosas fueran lo más incómodas posible para sus aliados, tanto en Berlín como en la Alemania occidental. De hecho, la política stalinista consistía en explotar la debilidad de Occidente cada vez que se le ofreciera una oportunidad.

Esta política constituyó el primero y el más notable de los errores de cálculo que señalaron la política de posguerra de Stalin. Si hubiese cooperado con Occidente, podría haberlo mantenido débil y dividido —y muy posiblemente habría precipitado la primera depresión mundial de que dependía su gran estrategia de la revolución mundial—. Pero la táctica que empleó en realidad convirtió esta estrategia en un absurdo, pues sacó a los norteamericanos de su aislamiento y obligó al gobierno laborista a trabajar por lograr una alianza estrecha con aquéllos. Estimulado por el famoso discurso en Fulton de Winston Churchill, Harry S. Truman, en la primavera de 1947, enunció la doctrina Truman que comprometió a los Estados Unidos a defender Grecia y Turquía. Después, unos cuantos meses más tarde, su secretario de Estado, Marshall, lanzó un plan, aclarando que la oferta de ayuda económica estaba abierta a todos los países, sin tomar en cuenta cuál fuese su ideología. Después de vacilar unos

cuantos días, Molotov denunció el Plan Marshall como una parte del imperialismo norteamericano y amenazó con romper con cualquier país que lo aceptara.

La brecha entre Oriente y Occidente estaba ya abierta y los rusos procedieron a ensancharla, primero al destruir la democracia checoslovaca y después al bloquear Berlín. Estos actos de Rusia obligaron a las democracias occidentales a unirse en forma más estrecha. En 1949, principalmente gracias al paciente trabajo de Ernest Bevin, el Tratado del Atlántico Norte se firmó en Washington y la Organización del Tratado del Atlántico Norte quedó establecida como estructura para la defensa militar de la Europa occidental. Los Estados Unidos al fin aprendían la lección de dos guerras mundiales. Ahora el Nuevo Mundo entraba en escena para compensar el equilibrio del Viejo Mundo antes de que estallara una guerra o con el fin de evitarla. Pero la creación de la comunidad del Atlántico Norte no fue el resultado de alguna demanda espontánea de los pueblos de Occidente. Cada uno de ellos la aceptó malamente como claro acto de defensa propia.

¿Por qué Stalin no pudo ver esto? La razón principal, si hemos de atender las revelaciones que hizo Nikita Jruschev después que aquél murió, fue la de que, en la última fase de su dictadura, se había convertido en un tirano medio loco, perseguido continuamente por temores y sospechas. Le parecía imposible cooperar con nadie, ya fuese dentro o fuera de Rusia, porque no podía confiar en nadie. Pero además había una segunda razón, derivada de la teoría comunista. La gran depresión de 1929 había parecido confirmar en todos sus puntos el diagnóstico marxista-leninista de la enfermedad incurable que padecía el capitalismo occidental. No sólo los comunistas y socialistas esperaron después de 1945, mes tras mes, la gran depresión correspondiente a la posguerra. Todo el mundo la temía y todo el mundo reconocía que, si se iniciaba en los Estados Unidos, afectaría rápidamente a todo el mundo no comunista. Examinaremos en una sección posterior por qué estas tenebrosas predicciones no se cumplieron. Aquí basta con notar que la política agresiva de Stalin fue un factor que sostuvo la economía norteamericana al obligar a Harry S. Truman primero a exportar buena parte de los excedentes norteamericanos en la forma de ayuda económica y después a emprender la tarea de rearme en gran escala.

Hemos visto que la debilidad intrínseca del liberalismo nacional en cuanto filosofía, y del Estado-nación democrático como forma de gobierno, es su tendencia anárquica a oponerse a todas las formas de planificación, ya sea

nacional o internacional, salvo en tiempo de guerra. Lo que la intransigencia de Stalin creó fue una tensión internacional que obligó a estos Estados-nación anárquicos a revivir su solidaridad en la época de la guerra y, en ciertos aspectos particulares importantes, a comportarse en tiempos de paz como si estuvieran efectivamente en guerra. Desde 1917 el Kremlin había actuado como si estuviera en guerra con el mundo capitalista en todas partes y había tratado la lucha real sólo como la continuación de la diplomacia por otros medios. Ahora las democracias occidentales comenzaban a adoptar una postura similar con relación al bloque comunista. Renunciaron a intentar negociar un acuerdo de paz con los rusos, considerándolo como pérdida de tiempo. En cambio, convirtieron en meta suya “detener al comunismo” y decidieron imitar a Stalin en lo relativo a “negociar sólo por la fuerza”. La Guerra Fría había comenzado.

¹ [Esto no excluye los tremendos éxitos alemanes en el desarrollo de los proyectiles V, así como en otros armamentos. Pero los alemanes al final de la guerra, como los ingleses al principio de ella, no pudieron lograr que sus inventos fueran producidos en gran escala. De aquí su inferioridad en el campo de batalla.](#)

XI. EL MUNDO DE LA POSGUERRA

I. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA POLÍTICA DE CONTENCIÓN

¿Qué entendemos exactamente por “Guerra Fría”? Este concepto se usa a menudo como si realmente hubiese dos clases diferentes de guerras: las guerras frías y las calientes, y la primera variedad se hubiera iniciado cuando la destrucción de los nazis y los señores de la guerra japoneses dejó el campo libre a los comunistas para la dominación del mundo. Pero si tratamos de dar a este concepto, un tanto vago, algún detalle histórico concreto, nos tropezamos con dificultades. ¿Cuándo exactamente empezó la Guerra Fría? ¿Fue acaso el día en que terminó la guerra caliente? Indudablemente que no, porque en ese entonces y durante muchos meses después Washington estaba ansioso por llegar a un acuerdo con la Unión Soviética. ¿Fijaremos la fecha en que Molotov rechazó el Plan Marshall, o quizás el golpe comunista en Praga, el cual fue la razón principal de la formación de la OTAN? Y si no estamos seguros de cuándo empezó la Guerra Fría, todavía es más dudoso cuándo terminó. ¿Concluyó, por ejemplo, con la muerte de Stalin o cuando se publicaron las acusaciones de Jrushev contra aquél, o con el acuerdo al que llegaron Jrushev y Kennedy, el cual impidió que la crisis cubana llegara a la guerra atómica? O, por último, ¿continúa aún la Guerra Fría?

El hecho mismo de que no haya una respuesta obvia a estas preguntas ya de por sí sugiere una solución al problema. No ha habido ni principio ni fin de la Guerra Fría, porque esta frase no describe un hecho objetivo, sino un estado mental. La frase se acuñó cuando por vez primera los gobiernos occidentales decidieron aceptar el reto ruso y actuar en consecuencia. Los rusos no cambiaron; fueron las nuevas condiciones de la opinión pública occidental las que crearon la nueva situación de la Guerra Fría. En lugar de dejar a un lado al marxismo como inaplicable y tratar a Rusia como si solamente fuera otra nación-Estado o imperio, las democracias comenzaron a aceptar la versión rusa de la relación entre comunismo y capitalismo, en su valor aparente. Defendiéndose de la política stalinista, las potencias de la alianza occidental empezaron a basar su propia política en el supuesto leninista de que la paz es sólo la continuación de la guerra por otros medios; de que el objetivo de las negociaciones no es llegar a un acuerdo real (en nuestro sentido democrático de las palabras “real” y “acuerdo”)

sino lograr una ventaja táctica sobre el enemigo o llegar a una déttente (distensión) táctica con objetivos a corto plazo.

En cuanto los gobiernos occidentales se muestran optimistas acerca de las posibilidades de la coexistencia pacífica entre Oriente y Occidente y comienzan a hacer planes de acuerdo con la déttente, empieza a descongelarse la Guerra Fría. Luego, cuando alguna iniciativa comunista parece hacer añicos las posibilidades de la déttente, otra vez se congela el estado del ánimo público. Estas oscilaciones pendulares entre el ambiente de la Guerra Fría y el de la coexistencia pacífica han condicionado ampliamente la variaciones de la política exterior que han acompañado cada cambio.

A este respecto los políticos con preparación marxista, con rígidos principios de análisis y de acción, gozan de ventajas sobre los líderes de las democracias occidentales donde la sensibilidad de la actuación política a los caprichos de la opinión pública se agrava por la falta de una doctrina comúnmente aceptada, según la cual pudiera haber cambios de política. Es verdad que la claridad del análisis comunista puede endurecer y convertirse en una negativa obcecada a enfrentarse a la realidad cambiante y causar así esos desastrosos errores que caracterizaron, por ejemplo, la intervención rusa, primero en Hungría y luego, doce años más tarde, en Checoslovaquia. La política marxista puede ser predecible y lógica, pero frecuentemente es miope y estúpida.

No puede negarse, sin embargo, que cuando los dirigentes de las democracias occidentales declararon la Guerra Fría a los rusos, se hallaban sumamente mal equipados para la confrontación con un sistema totalitario que dominaba media Europa y que ejercía una poderosa influencia dentro de cada comunidad democrática, por medio de los partidos comunistas. Por principio de cuentas, la tradición filosófica de Locke y de sus sucesores no proporcionaba ni firme estructura de análisis ni claros principios de acción aplicables a una lucha de esta naturaleza. Y esta falta de una doctrina democrática estable que sirviese de base para la acción, se combinaba con la arrogante creencia de que los estadistas civilizados no necesitaban molestarse en entender al materialismo dialéctico o estudiar las tácticas comunistas. Los hombres de Estado occidentales no podían cambiar los reflejos y formas de pensar engendrados por toda una vida política democrática. Su experiencia en los conflictos políticos la habían obtenido en la tribuna o en el debate parlamentario, en el Gabinete o en los comités de partido; sus métodos de negociación estaban condicionados por reglas y procedimientos del servicio civil democrático o del movimiento sindical o del mundo de los

negocios. Por ello les era difícil entender la conducta de los comunistas o mantener hacia ella una actitud coherente. Y cuanto más inteligente y agudo era el político, más reconocía la desventaja en que se encontraba debido a su preparación en la política democrática cuando su oponente no era ya más el dirigente de otro partido democrático, sino el gobernante comunista de un Estado poderoso.

Por esta razón surgió, de manera natural, tanto en los círculos académicos como en los políticos, la demanda de un contrincante intelectual del marxismo: una doctrina anticomunista sobre la cual se basara una estrategia firme y coherente.

Esa exigencia se satisfizo. La Guerra Fría produjo su propia vasta literatura, en la cual varios excomunistas de talento —Koestler, Burnham y Silones son tres ejemplos notables— ejercieron una influencia considerable. Aunque su dios les fallara, la mayoría de estos escritores conservaron en la ideología anticomunista que han desarrollado algunos rasgos comunistas bien definidos: un cierto sectarismo estrecho, un fino olfato para la herejía, y sobre todo el conocido supuesto de que todo lo que sucede en política puede explicarse por una conspiración.

Sin embargo, el autor original de la estrategia de contención no fue un excomunista, sino Kennan, notable especialista en cuestiones rusas, del Departamento de Estado norteamericano. En su famoso artículo aparecido en *Foreign Affairs*, George Kennan trató de definir la posición que debían adoptar las democracias frente a la amenaza stalinista. Posteriormente, los admiradores de Kennan se quejaron de que se habían deformado y vulgarizado las ideas de Kennan al grado de no reconocerse ya, primero en las desafiantes declaraciones políticas del presidente Truman y luego en la orgía anticomunista, emprendida contra políticos, académicos y administradores norteamericanos por las extravagancias anticomunistas del primer senador McCarthy. En su forma vulgarizada, la contención llegó a significar una cruzada interna contra los comunistas y otros elementos sospechosos del ala izquierda, combinada con el intento de rodear al mundo comunista con un anillo de bases militares norteamericanas situadas en países afines a los Estados Unidos mediante una combinación de alianzas militares y ayuda económica.

Kennan se dio cuenta de que este concepto vulgarizado de realizar la contención por medio de un cerco físico era absolutamente irreal; no sólo estaba más allá de los recursos de Estados Unidos, sino que también era una imposibilidad política.

El intento de cercar a los comunistas impondría derrotas autoinfligidas a Occidente y ofrecería a sus contrincantes la oportunidad de obtener victorias gratuitas. Sin embargo, Kennan y sus compañeros intelectuales tienen una grave responsabilidad. Elevados moralistas por naturaleza y diplomáticos tradicionales por preparación, reconocieron acertadamente la forma inadecuada en que estaban pertrechadas las democracias occidentales para las confrontaciones que se avecinaban. Lo que trataban de desarrollar fue una perspectiva que combinara el moralismo de la política exterior democrática con el realismo de sus contrincantes totalitarios. Intentaban producir un estadista similar al de Maquiavelo. Al igual que en *El príncipe*, los dirigentes de la democracia deben reconocer que, una vez más, el poder ha llegado a ser el factor dominante de la política nacional; y el poder, como observara en una ocasión Mao Tse-tung, “sale de la boca del fusil”. Para detener, por lo tanto, la expansión de la agresión ideológica comunista, el estadista occidental debe movilizar el poder en defensa de la libertad y desplegarlo tan fría, objetiva y astutamente como sus antagonistas. Pero la democracia, como lo subrayara cuidadosamente Kennan, también debe dar a los totalitarios un ejemplo de moderación y respeto a los principios al ejercer el poder, demostrando en la conducta interna de un pueblo libre y en sus relaciones exteriores, la falsedad de la aseveración de Acton: “El poder corrompe.”

Lo malo de esta posición moralista de la contención era que exigía normas de conducta completamente alejadas de la realidad viviente de la democracia norteamericana. Como resultado de su vulgarización, se deformó y corrompió la doctrina de la contención de Kennan, pero sin esa vulgarización hubiera sido totalmente impráctica. En la forma en que surgió de las manos de Acheson y Dulles en Washington, Bevin y Eden en Londres, la estrategia de contención anglo-norteamericana (por muy estentóreo que fuera el clamor anticomunista que la acompañó) realmente dio a Europa la seguridad del apoyo norteamericano inmediato, tanto económico como militar, sin el cual no sólo Berlín occidental hubiera cedido a la presión rusa, sino también Escandinavia e Italia. Fuera de Europa, como veremos, los esfuerzos por aplicar la misma política tuvieron resultados diferentes, y mucho menos felices.

II. LA RECUPERACIÓN EUROPEA

Es fácil, visto a posteriori, dar por sentada la recuperación de posguerra de las democracias occidentales y el éxito de la integración de Alemania Federal a la Europa occidental. Cuando se proclamó la Guerra Fría, sin embargo, solamente los optimistas más incorregibles predijeron este resultado. Ciertamente, los alemanes de la República Federal muy pronto comprobaron la ventaja económica de la derrota seguida por una reconstrucción económica financiera por los norteamericanos. Pero casi toda Italia era todavía un país explotado, subdesarrollado, amenazado por el comunismo, y no parecía haber posibilidades de resurgimiento para Francia como gran potencia. En cuanto a la Gran Bretaña, ahora se hallaba en la posición de Francia después de la primera Guerra Mundial, un Estado nominalmente victorioso que había pagado un precio demasiado elevado por la victoria. La recuperación para la derecha británica, hasta el momento en que MacMillan intentó entrar en la Comunidad Económica Europea, pareció ligada al desarrollo de la Comunidad Británica de Naciones. Pocos predijeron la prosperidad que la Europa occidental lograría en los sesenta.

Si la recuperación de la Europa occidental excedió todas nuestras esperanzas, no es sorprendente que no pudieran preverla los estrategas comunistas. En Moscú, el análisis clásico de la decadencia del capitalismo y del imperialismo desapareció con dificultad. Año tras año se esperaba, confiadamente, que el desempleo masivo, que antes de 1939 parecía endémico en las economías occidentales, resurgiera después de un breve auge de posguerra. En realidad, sucedió lo contrario. Ninguno de los países de la OTAN sufrió una recurrencia de la enfermedad económica de la que tanto socialistas como comunistas estaban convencidos de que era consecuencia inevitable de las contradicciones inherentes al capitalismo. En verdad, la excesiva aplicación de los antídotos keynesianos corre el riesgo de producir su propia perturbación, una inflación constante causada por un empleo excesivo y un exagerado poder adquisitivo. En 1947, Europa se salvó del hambre y de la bancarrota gracias al Plan Marshall. Veinte años después buscaba el remedio adecuado para las enfermedades de una sociedad opulenta.

Estos éxitos económicos fueron, desde el punto de vista político, más importantes todavía, porque constituían un marcado contraste con la lentitud de la elevación del nivel de vida de la clase obrera lograda en la Europa oriental y la Unión Soviética. Ciertamente que todos estos países, con excepción de Checoslovaquia y Alemania oriental, eran países económicamente atrasados cuando los comunistas tomaron el poder e impusieron sus planes: industrialización y colectivización agraria. Empero, haciendo estas concesiones, el contraste aún es notable entre la inusitada rapidez y mejoría continua del nivel de vida en Occidente y la igualmente inusitada lentitud de los avances realizados en Oriente. El ejemplo más notable de esto se encuentra, por supuesto, en Alemania. Libres de compromisos militares en el extranjero y de la producción de armas nucleares, los alemanes occidentales pronto aprendieron a eludir las ambiciones de grandeza nacional y a imitar a los norteamericanos en “la prosecución de la felicidad”. La “belgización” que era, según observación de Trotsky, el único antídoto seguro contra la amenaza alemana, pronto pareció un hecho consumado. La Alemania oriental, por otra parte, era la única parte sobreviviente del Reich donde todavía se manifestaba la austera disciplina del prusianismo, en un ejército altamente profesional, en una economía altamente centralizada y en una administración implacablemente severa. Durante una generación, el nivel de vida de los ciudadanos de la República Democrática Alemana se mantuvo bajo, con objeto de proveer a los rusos de equipo pesado y productos especializados de la industria ligera, al precio que los rusos consideraran conveniente.

Ya en 1953 el contraste entre los niveles de vida y las libertades de las dos Alemanias era tan grotesco que un acto mínimo de liberalización en el Este causó una explosión que casi demolió la rígida estructura estatal. Pocos años después, el éxodo en masa de la mano de obra calificada y de la juventud a través de la Brecha de Berlín en la Cortina de Hierro sólo pudo ser contenido con la construcción del Muro de Berlín.

Pero no eran solamente los alemanes orientales los que deseaban trasladarse a Occidente. A juzgar por la prueba de la preferencia personal, particularmente entre los jóvenes y los ambiciosos, la Europa occidental se había convertido en “el paraíso del obrero” para todos los pueblos de la Europa oriental.

III. EL EQUILIBRIO DEL TERROR

La recuperación económica de la Europa occidental fue posible únicamente porque tuvo lugar al amparo de la protección militar. Durante los cinco años siguientes al fin de la segunda Guerra Mundial, virtualmente no hubo defensa alguna contra los enormes ejércitos tradicionales de la Unión Soviética, excepto la amenaza de la represalia nuclear norteamericana. La fundación de la OTAN empezó a reducir este peligroso desequilibrio del poderío militar. Más aún, puesto que los ejércitos de la OTAN incluían considerables elementos británicos y norteamericanos, se dio a los desconfiados europeos la necesaria seguridad de que las democracias anglosajonas habían aprendido la lección de las dos guerras mundiales. Desde el punto de vista estratégico, la Gran Bretaña ahora formaba parte de Europa, mientras que los Estados Unidos en ese entonces reconocían, en interés de su propia seguridad, que el Nuevo Mundo debía estar preparado para restaurar el equilibrio del Viejo Mundo antes del inicio de las hostilidades.

La rápida recuperación occidental en el ambiente político de la Guerra Fría tuvo sus peligros. Con el retorno de la fuerza económica militar llegó el riesgo de que esa “recuperación” sustituyera a la contención como objetivo de una alianza, en la cual los soldados del dividido Estado alemán desempeñarían un papel de creciente importancia; pero dos grandes acontecimientos conjuraron en embrión esos riesgos: la muerte de Stalin y el anuncio, poco después, de que Rusia y los Estados Unidos habían hecho detonar, simultáneamente, sus primeras bombas H. La justificación de la política de “recuperación” se debilitó con la remoción de un tirano loco y la sucesión en el poder de un grupo de lugartenientes de Stalin decididos a conservar el sistema totalitario que era todo lo que conocían sobre gobierno, pero igualmente decididos a impedir otra tiranía personal tan demencial como aquella bajo la cual habían sufrido. De esta forma el totalitarismo sobrevivió, aunque sin el caparazón del stalinismo. En el futuro la clase gobernante debería tomar mucho más en cuenta la demanda popular de elevar el nivel de vida, lo cual significaría que en las relaciones con los Estados de fuera del bloque comunista no podrían ya contar más, como Stalin lo había hecho, con la brutal aplicación de la “fuerza y el engaño”. La anuencia de los sucesores de Stalin a examinar los términos de la coexistencia pacífica con

Occidente se fortaleció por tres factores: la escisión chino-soviética (sobre la cual tenemos más que decir posteriormente); la fundación de la OTAN, y el “empate” nuclear. Es dudoso que el propio Stalin haya considerado seriamente la comunización de Europa occidental mediante la ocupación militar. Sea lo que fuere, el creciente poderío y la unidad de las fuerzas de la OTAN confirmaron los argumentos de aquellos que pugnaban, en el Kremlin, por el retorno al concepto de las esferas de influencia, discutido inicialmente por Stalin y Churchill en relación con Yugoslavia y Grecia, en 1944. ¿No sería más sensato abandonar los vanos sueños de la revolución comunista en Occidente, aceptar al menos de momento el statu quo y consolidarse detrás del cordón de Estados satélites con que la victoria de Stalin había rodeado las fronteras occidentales de Rusia?

El principal argumento contra esta política de los dos bloques, era el temor al poderío nuclear norteamericano, el cual había aumentado enormemente con el establecimiento de varias bases militares norteamericanas dirigidas contra las fronteras de Rusia. Este temor disminuyó cuando los soviéticos alcanzaron a sus rivales norteamericanos y, al mismo tiempo que ellos, hicieron detonar su primera bomba H. Y el temor se transformó en positiva confianza cuando en 1957 el primer sputnik circunvoló la Tierra transmitiendo a cada norteamericano el mensaje de que, en el campo de los proyectiles intercontinentales, la tecnología norteamericana había encontrado un rival. De esta manera se preparó el terreno, en el campo de la estrategia y de los armamentos, para el surgimiento de una nueva relación entre los Estados Unidos y la Unión Soviética: una détente basada no en una creciente compatibilidad entre democracia occidental y comunismo, sino en la aceptación por cada bando de tres principios estratégicos:

1. Que la supervivencia de la raza humana dependía actualmente del mantenimiento del equilibrio del terror nuclear, el cual excluía la guerra entre dos superpotencias.
2. Que como este equilibrio podría romperse por un aumento de la cantidad de armas nucleares, los norteamericanos y los rusos tenían un interés común en evitar la proliferación de ellas.
3. Que la única forma de prevenir la intensificación de hostilidades, de menores a mayores, era aceptar el veto tácito y mutuo a la intervención militar más allá de las fronteras entre los bloques.

La aceptación por Jrushev de estos tres principios fue la gran realización del breve paso de John Kennedy por la presidencia norteamericana. De su propio ignominioso fracaso al tratar de eliminar el comunismo cubano y el subsecuente intento de Jrushev de aprovechar el fiasco de la Bahía de Cochinos para establecer bases de proyectiles en la isla, Kennedy logró sentar los principios de un sistema tolerable de “vivir y dejar vivir”, que daría una seguridad razonable a las dos alianzas. El precio de esta détente fue la tolerancia por ambas partes de cualquier acción dentro de sus esferas de influencia que el otro pudiera creer necesaria o conveniente. La tolerancia rusa de la intervención norteamericana en la República Dominicana fue igualada por la tolerancia norteamericana de la invasión rusa de Checoslovaquia en 1968. Se conservó la seguridad de Berlín al precio de conceder al Kremlin el control absoluto en la proporción y extensión de la liberalización en la Europa oriental.

IV. LA UNIDAD EUROPEA

El Plan Marshall tuvo un éxito inopinado al estimular el resurgimiento económico. y pronto le siguió una serie de victorias igualmente inesperadas en el campo de la unidad europea. Con excepción de los países neutrales —Irlanda, Suecia, España y Portugal— y de las Islas Británicas, los pueblos de la Europa occidental entraron en el mundo de la posguerra unidos por la dolorosa experiencia de la ocupación alemana. Quienes pensaron que el recuerdo de las atrocidades de los nazis aislaría a los alemanes y perpetuaría la hostilidad que los había separado de Francia y sus aliados menores, no comprendieron el efecto de la guerra como solvente revolucionario. Por toda Europa tanto los valores de preguerra como las fronteras de las democracias nacionales se habían perdido, primero por la experiencia de la ocupación y después por la de la liberación. El nazismo no sólo había sido una exportación alemana. Cada país había producido sus propios agentes fascistas y colaboracionistas. La Liberación desató, por tanto, una agitación social inspirada en objetivos que sobrepasaron las fronteras nacionales.

En ninguna parte se advirtió esto con mayor claridad que en las relaciones franco-alemanas. Casi tan pronto como se instituyó la primera autoridad alemana unificada en todas las zonas occidentales de ocupación, se establecieron lazos especiales entre Bonn y París, y Schumann y el doctor Adenauer surgieron como padrinos de un movimiento en favor de la unidad europea, basado en la reconciliación franco-alemana. Antes de la guerra había habido un vigoroso movimiento en pro de los Estados Unidos de Europa; pero su propio alcance hizo que se disolviera. Lo que el idealismo unió, lo mantuvo dividido el poder político. Pero después de 1945 el conflicto entre Oriente y Occidente creó una división del poder bajo la cual, por vez primera, los ambiciosos planes de la unificación política estuvieron acordes con los intereses de las grandes potencias. Una vez que se vio claramente que no se produciría el desplome del capitalismo occidental bajo la presión de sus propias contradicciones, el principal interés del Kremlin fue consolidar su control de la Europa oriental. En cuanto a los norteamericanos, que no estaban ansiosos, como los rusos, por dominar su esfera de influencia (o en reconocer formalmente su existencia) su

preocupación principal era la de alentar cualquier movimiento de la Europa occidental que pudiera reducir sus responsabilidades mediante la sustitución de las ineficientes soberanías nacionales por una federación según el modelo norteamericano.

El obstáculo obvio para realizar estos planes de unificación de Oriente y Occidente era el problema alemán. Por el momento, Alemania había dejado de existir como Estado, y la nación se había desmembrado. Pero más tarde o más temprano, se creía, tenía que venir la recuperación, y con ello la exigencia alemana de unificación. Tanto en el Este como en el Oeste se elevaban voces advirtiendo que lo que realmente requería la seguridad europea era la división permanente del pueblo alemán; y el peso de esta argumentación se reforzaba con el temor al desquite que pudiera cobrarse una Alemania reunificada por lo que había sufrido después del desplome del Tercer Reich. Vastas regiones de Prusia y Silesia fueron entregadas a Polonia en compensación por los territorios orientales cedidos a la URSS, y se expulsó sin misericordia a la población alemana de esas zonas, así como a la de los distritos de los Sudetes en Checoslovaquia. Con esta medida se creó una enorme población de refugiados en la República Federal de Alemania. Y por último, también había el problema de los dos Estados alemanes satélites creados por los poderosos bloques. A medida que transcurría el tiempo aumentaba la división entre la República Federal y la República Democrática Alemana, y cada vez se dificultaba más ver cómo podrían, algún día, reunificarse sin perturbar las bases de la coexistencia entre Oriente y Occidente o sin precipitar una tercera Guerra Mundial.

Los argumentos contrarios a la reunificación alemana eran muy sólidos. Si entonces apenas se les prestó atención se debió a que ningún político responsable, en Oriente o en Occidente, podía permitirse exponer la verdad, por muy obvia que fuese. La simple sugerencia de que, ya Washington, ya Moscú, trataban de mantener dividida a Alemania, hubiera dado a su enemigo las armas necesarias para movilizar el nacionalismo alemán y ponerlo de su parte.

Entre los propios alemanes, la necesidad de hablar un doble lenguaje era aún más perentoria. Aunque en cualquier otra cuestión estuvieran en desacuerdo, todos los políticos alemanes, en ambos lados de la Cortina de Hierro, insistían en que la unificación era su principal preocupación. Sin embargo, de hecho, la mayoría de ellos supo durante todos estos años de formación, que la división de Alemania (incluso el Muro de Berlín) era la base no sólo de la coexistencia pacífica entre los bloques, sino de la sobrevivencia de los regímenes rivales a los

cuales habían jurado fidelidad. Teóricamente, Ulbricht y Adenauer eran dirigentes rivales que ofrecían a todo el pueblo alemán dos alternativas de alianza, dos sistemas de gobierno, dos formas de vida. En realidad, cada uno de ellos tenía su propia posición respecto a la división del país, condenándola en alta voz y reconociendo en privado que la única autoridad que ejercía en el consejo de sus amos se vería amenazada por la unificación, a la cual había que elogiar de dientes para afuera.

Donde los argumentos sensatos no son prácticos, prevalece la dura realidad. Era mucho menos arriesgado denunciar la división de Alemania que terminarla, y al menos en la Alemania federal, la curva continua y ascendente de la prosperidad melló el filo del revanchismo y dio una base sólida para contener las ambiciones nacionales alemanas dentro del marco de unos Estados Unidos de Europa. Y esto se aplica más aún a los países pequeños. No sólo el Benelux sino también Italia estaban dispuestos y ansiosos de pasar del concepto anárquico de la nación-Estado al ideal de la Federación Europea. En realidad parecía como si estuviera preparado el escenario para la creación de un súper-Estado unificado que comprendería a todos los pueblos de la Europa occidental, grandes y pequeños, encabezado por los tres centros tradicionales de la rivalidad imperial: la Gran Bretaña, Francia y Alemania.

No cabe duda de que al final se alcanzará esta meta. Que el camino haya sido largo y menos directo de lo que parecía en las primeras etapas se debió al papel ambivalente de Francia e Inglaterra, los dos Estados que conservaban la suficiente independencia de acción para resistirse al proceso histórico e insistir en elegir entre un super-Estado en el cual se sofocaría la soberanía nacional y una confederación destinada a conservar la independencia nacional.

La ambivalencia británica se derivaba principalmente de las tradiciones insulares de la nación. Desde la época de la primera reina Isabel, los británicos erigieron un imperio mundial basado en el poder marítimo, y confiaban en las inestables alianzas europeas para impedir que el equilibrio del poder se volviera contra ellos. En cuestión de civilización, los ingleses, escoceses, galeses e irlandeses habían sido siempre pueblos europeos. Pero el Reino Unido desde su formación había desarrollado sus propias tradiciones e instituciones de libertad y él mismo se excluyó política, económica (y hasta hace poco) estratégicamente de Europa. En realidad, desde los tiempos de Napoleón había sido el instrumento principal para impedir la unificación, la cual muchos veían como el destino de Europa. En las cuestiones militares la tradición insular era extremadamente notable. Desde

las guerras civiles se había asumido que la denegación al ejecutivo de contar con un ejército permanente era un requisito de la libertad y aunque desde la Revolución francesa se consideraba por toda Europa que el servicio militar era un deber que un hombre libre debía a su patria, los británicos se opusieron a la conscripción por estimar que era una violación de la libertad. Por consiguiente, en la segunda Guerra Mundial el Reino Unido confió una vez más en los conscriptos franceses para resistir al agresor alemán mientras los británicos se preparaban para la guerra.

En 1945 se eligió un gobierno laborista, el cual se hallaba comprometido a servir de intermediario entre el capitalismo norteamericano y el comunismo ruso. Esta actitud fue bien recibida en toda Europa por la izquierda no comunista, la cual instó a los británicos a asumir el liderazgo de un movimiento destinado a construir una Europa unida, la Tercera Fuerza en la política mundial.

Pero Ernest Bevin, una vez que llegó al Ministerio de Relaciones Exteriores y reconoció la inminencia de la amenaza de Stalin, dedicó su atención a construir la Alianza occidental. Unificando una Gran Bretaña en quiebra con una Europa arruinada, argumentó: no crearéis una tercera fuerza sino únicamente produciréis un vacío militar dentro del cual se verterá el comunismo. Por tanto, el gobierno laborista se retiró de Europa y fundó la OTAN sobre la base de una relación especial anglo-norteamericana, y transformó simultáneamente el imperio blanco en una Comunidad multirracial de Naciones. Cuando Schumann invitó a la Gran Bretaña a ser miembro fundador de la Comunidad del Carbón y del Acero, el gobierno laborista confiadamente volvió la espalda al proyecto como si fuera algo que pudiera permitirse menospreciar.

Anthony Eden siguió fielmente esta política cuando los conservadores iniciaron, en 1951, su gobierno de doce años. A pesar de los alardes oratorios de Sir Winston Churchill acerca de un ejército europeo, el gobierno británico resueltamente siguió ciego a los acontecimientos que ocurrieron en Europa en el decenio siguiente. Cuando, con el Tratado de Roma en 1957, se formó la Comunidad Europea, ni siquiera se molestó en enviar un observador. Esta época de aislamiento terminó abruptamente con el fiasco de Suez, el cual puso en ridículo de una vez y para siempre la ilusión de que la Gran Bretaña era todavía un socio igual a los Estados Unidos, capaz de tener una política exterior independiente. Bajo la guía de Harold MacMillan se desvió súbitamente el curso. En lugar de tratar de reafirmar la posición imperial en el Medio Oriente, el nuevo primer ministro decidió navegar con los vientos de cambio en África; y en

1961 llegó a la conclusión de que para Inglaterra no había futuro económico fuera de Europa, por lo que formalmente solicitó la admisión a la CEE.

Éste fue el viraje más notable habido en la política británica desde que Sir Robert Peel abrogara las Leyes del Trigo. A pesar de las graves perturbaciones que ocurrieron en su propio partido y las vivas protestas de la oposición laborista, MacMillan condujo la volte face con más habilidad y éxito que su predecesor, y el resultado de su audaz dirección fue la completa conversión a su europeísmo de nuevo estilo de la administración de Whitehall así como de la mayoría de los líderes de la opinión pública.

Pero con el objeto de ganarse el apoyo para su acercamiento a Europa, el premier se vio forzado a hacer a sus contrarios concesiones vitales. Se dieron seguridades amplísimas a los productores de alimentos en el sentido de que ellos no saldrían perdiendo con la admisión de la Gran Bretaña en Europa, y por otro lado se apaciguó a los que apoyaban una estrategia independiente con el compromiso de construir —por supuesto con la ayuda norteamericana— un disuasivo nuclear independiente. Así quedó bien claro que, con el objeto de lograr que la Gran Bretaña fuera miembro de la CEE debía transformarse ella misma de una tercera fuerza europea potencial en un bastión de vanguardia de la Alianza occidental. Pocos, con excepción de Inglaterra, se sorprendieron cuando De Gaulle vigorosa y claramente aseveró que Inglaterra no tenía la idoneidad necesaria para ser miembro de la Europa unida la cual él, como presidente de Francia, intentaba dirigir.

De todos los movimientos de posguerra en el Oeste, el degolismo es quizás el más interesante y el más difícil de comprender. Si bien el propio De Gaulle surgió durante la guerra como líder de la resistencia y denunció el régimen colaboracionista del mariscal Pétain, la filosofía política de ambos generales tenía semejanzas notables. Ninguno de los dos sentía simpatía por el racionalismo secular de la izquierda francesa y ambos compartían el desdén hacia el immobilisme del parlamentario francés así como la arrogante creencia en la autocracia paternalista. La actitud de De Gaulle hacia las cuestiones exteriores se motivó primero y principalmente por el ideal tradicional del soldado sobre la grandeza militar y el papel independiente que Francia debía desempeñar en Europa y en los problemas mundiales. Esta creencia en la política independiente se agudizó y amargó con sus experiencias durante la guerra en Londres y Washington. Sin contar con una posición de fuerza desde la cual pudiera negociar, se vio forzado a aceptar como faits accomplis todas las

decisiones importantes de la estrategia anglo-norteamericana y cultivó un eterno resentimiento contra aquellos en cuya ayuda se vio obligado a confiar. Como líder de una democracia francesa restaurada en 1945, obtuvo el consentimiento, otorgado a regañadientes, de tener un lugar entre los Cinco Grandes, pero rápidamente demostró impaciencia con la restaurada democracia parlamentaria sobre la cual tenía que presidir. Durante su exilio voluntario en Colombey, los políticos que él despreciaba sentaron las bases de la reconciliación franco-alemana, negociaron el tratado de la CEE y, en contra de las furiosas protestas de la derecha, incluso, de los degolistas, se dieron a la tarea, aunque con vacilaciones, de terminar con los compromisos imperiales que se habían vuelto insostenibles.

Fue Mendès France quien sacó a Francia del embrollo de Indochina en 1953; pero las vacilaciones habidas ante la resistencia argelina llevaron a una crisis parlamentaria que permitió a De Gaulle, en 1958, retornar del exilio.

Después de llevar a cabo la retirada de Argelia, la cual se había comprometido a impedir, De Gaulle se dedicó a la restauración, cuidadosamente planificada, de la grandeza nacional francesa basada en una vía centrista que había sido rígidamente planeada. Para establecer un estado de igualdad con los aliados occidentales, dotó a Francia con disuasivos nucleares, y demostró su independencia respecto de los Estados Unidos con la retirada de las fuerzas francesas de la OTAN y con aperturas hacia los rusos, con el objetivo de lograr el papel de mediador entre los bloques.

Lo que más caracterizó al degolismo fue la actitud tomada por el presidente francés hacia la Comunidad Europea. Desde el principio quedó bien claro que la unidad por él deseada era una Europe des Patries, no un súper-Estado Europeo dentro del cual la soberanía nacional se sometiera a un poderoso gobierno federal, sino una confederación de naciones-Estados poderosos. En esta oposición al federalismo se encontró nadando contra la corriente del idealismo europeo, particularmente de Alemania e Italia, y adoptando una actitud no muy lejana de la de muchos británicos que abogaban por el ingreso a la Comunidad Europea. Pero, en tanto los británicos se pronunciaban por una Confederación Europea que trabajara muy de cerca con los norteamericanos y aceptara a la OTAN como su protector militar, el objetivo de De Gaulle era siempre una Tercera Fuerza que estuviera bajo el liderazgo francés.

Esas diferencias entre Francia y la Gran Bretaña fueron suficientes para retardar

el rápido progreso hacia la Federación, la cual algunos optimistas esperaban se concluyera en los primeros años de la década de los sesenta. Pero aquí, como en el caso del problema alemán, la cruda realidad pareció ser más eficaz que la lógica británica o la retórica francesa. Todos los hechos objetivos llevan a Europa occidental hacia una unificación amplia y, al mismo tiempo, más intensiva.

Mirando hacia el pasado podemos ver que en Europa occidental el conflicto Oriente-Occidente y la política norteamericana de contención que originó, tenían sus aspectos creativos. No solamente estimularon una saludable competencia entre los bloques sino que apadrinaron, en el lado occidental de la Cortina de Hierro, movimientos positivos los cuales romperían, en definitiva, el molde doctrinario dentro del cual habían sido conformados. La reconciliación franco-alemana, el Mercado Común, el degolismo en Francia y el europeísmo en la Gran Bretaña, todo ello fue producto del conflicto Oriente-Occidente, y solamente pudieron desarrollarse bajo la protección norteamericana. Cada uno contenía factores dinámicos, los cuales podrían librar a Europa de ese rígido sistema de dos bloques que al principio pareció ser la estructura permanente de la política de posguerra.

V. LA REVOLUCIÓN COPERNICANA

Si la lucha entre Oriente-Occidente se hubiera decidido en Europa, el resultado no sería dudoso. Pero, desde la segunda Guerra Mundial, Europa se ha convertido solamente en la mayor y más importante entre un número de zonas discutibles. Si una vez fuimos el sujeto de la política mundial, los europeos somos ahora uno de sus objetos, y hemos perdido la ascendencia mundial que disfrutamos desde el Renacimiento.

Esta ascendencia mundial ha ejercido un profundo efecto sobre nuestra filosofía política. Tendemos a suponer que las ideas europeas deben ser las más excelsas y a considerar a Europa, o a la zona del Atlántico del Norte, como el centro fijo del Universo, en tanto que los pueblos de color nos rodean como planetas o satélites. Muchos de nosotros no nos hemos dado cuenta plena de que esa filosofía ya no rige desde 1945. Los pueblos de Asia y de África han descubierto de pronto que Europa no es el Sol en el centro de su sistema solar y de que no necesitan seguir siendo sus satélites coloniales.

Cuando Copérnico hizo su descubrimiento de que la Tierra no era el centro del Universo, sino un planeta más bien poco importante, fue objeto de burlas de sabios y poderosos; y su seguidor, Galileo, fue obligado por la Inquisición a abjurar de su herejía. Para el espíritu medieval la idea parecía humillante en extremo porque degradaba al hombre y a su mundo hasta una posición muy secundaria en el Universo. “No puede ser cierto —pensaron—... porque si lo fuera nosotros no contaríamos para nada.” La abrumadora mayoría de los contemporáneos de Copérnico eran totalmente incapaces de hacer el esfuerzo de imaginación necesario para ver al Universo desde este punto de vista nuevo y menos centrado en sí mismo. Es bastante difícil comprender una revolución es cuanto a técnicas pero lo es todavía más comprender una revolución en perspectivas, puesto que para ello se requiere que estemos preparados para ver todas las cosas desde el nuevo punto de vista y modificar los millares de juicios prácticos que se han derivado de la antigua actitud hacia la vida.

El descubrimiento desde 1945 de que Europa ya no es el centro de la política

mundial es tan mal considerado como lo fue la revolución copernicana original. Todos nosotros estamos profundamente imbuidos, no sólo por obra de los libros de geografía y de historia que leemos, sino también por nuestros periódicos, nuestra radio y nuestra televisión, con el supuesto tácito de que los hombres blancos somos diferentes de los hombres de color y superiores a ellos, que tenemos derecho a disfrutar de niveles de vida más altos, de que nuestras ideas políticas y religiosas, así como nuestra cultura, son superiores en forma innata y que lo mejor para todos es que el mundo permanezca seguro bajo nuestro control. Aun cuando algunos de nosotros aceptamos espiritualmente la idea de que Europa es hoy sólo una agrupación regional de Estados-nación y de que los pueblos de color no son intrínsecamente inferiores a los blancos, la mayor parte de nosotros somos totalmente incapaces de alterar los hábitos y las actitudes emocionales de la “ascendencia blanca”. Pero hasta que no nos libremos de ellos, no podremos competir en el mundo en que hemos estado viviendo desde 1945.

¿Qué puso fin a la era de ascendencia europea? En parte, por supuesto, las guerras internas emprendidas por las naciones europeas y la dilapidación de sus recursos. En parte la creación de un Nuevo Mundo, que es realmente una Europa nueva, en los Estados Unidos. Pero las fuerzas principales que han capacitado a las personas de color para afirmar que son iguales, han sido las ideas y técnicas que las potencias europeas diseminaron por todo el mundo. En la mayor parte de estos países el poder está en manos de una intelectualidad poco numerosa, hostil a Occidente debido a las barreras raciales.

Esta intelectualidad, que principalmente se ha educado en Occidente, tiene un objetivo doble. Primero, quiere lograr para sí misma, individualmente, los niveles de vida y la posición del hombre occidental. En segundo lugar, quiere lograr para sus pueblos el poder de un Estado-nación occidental. Y se da cuenta de que estos dos objetivos —poder nacional para la comunidad y altos niveles de vida para el individuo— dependen de la industrialización. “¿Cómo —se pregunta— podemos impulsar nuestro país retrasado y subdesarrollado para sacarlo de la Edad Media y ponerlo de una vez en el siglo XX?” Las características de los dirigentes de la revolución colonial tenían en 1945 como denominador común un profundo resentimiento contra Occidente, combinado con una aceptación sin críticas de las ideas y técnicas occidentales.

Para dicha intelectualidad, la mera existencia de la Rusia comunista era una incitante realidad, pues allí estaba un país retrasado y subdesarrollado que había

logrado modernizarse y ponerse a la altura de Occidente. En tanto que, en la lucha por Europa, la democracia occidental —como hemos visto— tuvo la ventaja inicial, la situación en Asia fue lo contrario. Aquí la opinión pública se sentía naturalmente emparentada con los comunistas y sospechaba, por instinto, no sólo de los antiguos imperios coloniales europeos, sino de su aliado más cercano, los Estados Unidos.

Cierto, el pueblo británico rechazó en sus primeras elecciones de posguerra la política, personificada por Sir Winston Churchill, de la restauración imperial, y en su lugar eligió al gobierno de Attlee, cuyo programa socialista incluía la total independencia hindú y la abolición de la preeminencia de los blancos por toda la Comunidad Británica de Naciones. Al este de Suez y en África occidental —a pesar de las acusaciones de sus antagonistas conservadores— Clement Attlee mantuvo su curso con firmeza y se convirtió en el primer estadista en la historia que pusiera fin voluntariamente a un imperio. No solamente la India, Paquistán y Ceilán (Sri Lanka) entraron como miembros independientes en la Comunidad Británica de Naciones junto a los antiguos dominios blancos, sino también Birmania, Malasia y Singapur.

Al principio parecía como si la nueva Comunidad Británica surgida por esta iniciativa británica pudiera cerrar el abismo que separaba a las democracias blancas victoriosas del occidente de los pueblos coloniales. Como resultado de la actuación de Clement Attlee surgió una India independiente bajo la guía de Pandit Nehru, partidario de la neutralidad y del socialismo democrático, y al mismo tiempo miembro leal de la nueva Comunidad de Naciones. Se presentó al mundo la perspectiva de la competencia pacífica entre las pretensiones rivales del comunismo chino y la neutralidad positiva india, ya que las dos naciones más grandes del mundo trataban, cada una por su propio camino, de transformar una comunidad campesina medieval en una moderna economía industrial. También en el continente Africano el desmantelamiento del Imperio creó en Ghana y Nigeria los primeros Estados africanos independientes, los cuales gozaban de completa igualdad de derechos y responsabilidades junto a los antiguos dominios blancos.

Más cerca de Inglaterra, sin embargo, el gobierno de Attlee prefirió el realismo anticuado al principio socialista —con resultados desastrosos—. En el Medio Oriente se habían garantizado el eslabón imperial, vía canal de Suez y petróleo de Persia, por medio de tratados de amistad con familias reales apoyadas de una gran fuerza militar británica acantonada en esos países. Pocos negarían ahora

que una estrategia fincada en el mantenimiento de bases británicas en todo el mundo árabe, ya era obsoleta en 1946. Pero en ese entonces los diplomáticos y los militares a una voz advertían a Ernest Bevin que, en vista de la amenaza de la intervención rusa, el abandono de las bases pondría en peligro el único abastecimiento independiente de petróleo con que contaba la Gran Bretaña. Por tanto, Bevin decidió mantener el sistema del colonialismo indirecto e hizo esfuerzos desesperados por apaciguar las fuerzas del nacionalismo árabe que surgían, las cuales objetaban decididamente la presencia de las bases británicas, repudiando los compromisos solemnes del gobierno británico con los judíos en Palestina y ordenando a éstos aceptaran la condición de minoría dentro de un Estado árabe.¹

No obstante, a pesar de la triste historia del fracaso en el Medio Oriente, después de la segunda Guerra Mundial los sucesivos gobiernos británicos mostraron una singular presteza en llegar a acuerdos con la revolución colonial. Fue el primer ministro conservador, Harold MacMillan, después del colapso de la aventura de Suez, quien diera la bienvenida a los “vientos de cambio” en África e iniciara la política de cesión inmediata a los gobiernos africanos, la cual, en el lapso de un decenio, terminó con la dominación británica en ese continente, con excepción de Rodesia. Si estos esfuerzos se hubieran visto igualados con una conducta semejante por parte de holandeses, portugueses y franceses hacia los imperios de preguerra, el curso de la historia podría haber sido muy diferente. Pero el éxito de la Comunidad multirracial y con ello y junto con ello las oportunidades de una reconciliación mundial entre las democracias occidentales y los pueblos de Asia y África, se marchitaron pronto debido a la política de restauración. Primero, los holandeses hicieron débiles esfuerzos por recuperar las Indias Orientales Holandesas dando al ejército indonesio una fácil victoria militar y a los comunistas una oportunidad que no supieron aprovechar. Luego hubo una serie de intentos por mantener la dominación francesa en Indochina y Argelia; dichos intentos fueron más prolongados y tuvieron consecuencias más desastrosas.

De acuerdo con el equilibrio de poder en el mundo, éstas fueron derrotas que la democracia occidental se autoinfligió, pero no fueron nada comparadas con el desastre norteamericano en China. En 1945, Chiang Kai-shek, por ser presidente de la República China, fue incluido en el grupo de los Cinco Grandes, junto a Truman, Stalin, Churchill y De Gaulle. Pero ya su régimen se derrumbaba, sobre todo porque sus contrincantes chinos habían sido los únicos en presentar una resistencia eficaz contra Japón. Después del fracaso del intento de reconciliar en

China a las fuerzas comunistas y anticomunistas, el gobierno de Truman dejó bien claro que para los Estados Unidos no sería aceptable una China comunista. Pero las acciones comunistas fueron más elocuentes que las palabras norteamericanas; y el éxito de los ejércitos de Mao, primero al expulsar a Chiang Kai-shek del suelo continental y luego combatiendo a los norteamericanos hasta llegar a un punto muerto en Corea, creó una nueva dinámica de la revolución comunista. Precisamente cuando el comunismo ruso se osificaba dentro de la ortodoxia de un poder establecido, surgió un nuevo liderazgo asiático en respuesta al desafío norteamericano. En consecuencia, los Estados Unidos se vieron obligados a abandonar su tradicional postura anticolonialista (la cual Roosevelt todavía mantuvo en la Conferencia de Yalta en 1944) y proclamarse defensor de la ley y el orden anticomunista en Asia y en Europa. Es posible aquilatar cuán sorprendente fue este cambio de posición comparando el anticolonialismo idealista (casi simplista) de que hiciera gala el presidente Roosevelt en Yalta en 1944, con la complicada combinación de dominación indirecta y juego nuclear desplegada bajo los gobiernos de Kennedy y Johnson como respuesta norteamericana a la revolución en las colonias.

VI. COREA Y VIETNAM

El curso de las primeras dos guerras de la historia norteamericana, en las cuales los Estados Unidos no podían proclamar una victoria, condicionó esta evolución de la política exterior norteamericana. Primero, un acto de agresión comunista —probablemente motivado localmente— provocó la intervención forzosa y sin preparación de los norteamericanos en Corea. La valerosa decisión de Truman de defender Corea del Sur convirtió automáticamente la cautelosa estrategia en las islas (centrada en Japón, Okinawa, Taiwan y las Filipinas) en un compromiso ilimitado para contener la expansión comunista china en el Asia continental. Después, cuando la guerra de Corea terminaba en un empate frustrante, el humillante colapso de los esfuerzos por recuperar las posiciones francesas en Indochina creó un vacío en el sudeste asiático que absorbió las energías económicas, políticas y, finalmente, militares de los norteamericanos. En poco tiempo Estados Unidos se encontró apoyando, en las lejanas costas del Pacífico, una inestable alianza anticomunista y emprendiendo una guerra en gran escala en Vietnam.

Las razones por las que entraron en estas dos guerras no fueron las de un estrecho interés nacional, sino el resultado de la decisión inquebrantable de una democracia de naturaleza aislacionista de asumir el liderazgo del mundo no comunista en la lucha por el poder mundial. Su efecto ha sido, empero, un sentimiento cada vez más acusado de insuficiencia y frustración. Podemos ver las causas de por qué esto ha sucedido así, si comparamos la libertad de acción que el gobierno de Roosevelt otorgara a los generales norteamericanos en la segunda Guerra Mundial con las inhibiciones políticas bajo las cuales se vieron obligados sus sucesores a conducir las campañas coreana y vietnamita. En ambos casos estaba excluida una franca victoria militar debido a las limitaciones que imponían los políticos en Washington. En Corea esto terminó, primero, con la destitución del general MacArthur, por insubordinación, y luego, con un armisticio que permitió a los comunistas coreanos y chinos proclamar que habían combatido al imperialismo norteamericano obligándolo a detenerse. En el caso de Vietnam, también la cuestión militar de una ofensiva general para lograr la conquista de Vietnam del Norte se vetó, en parte por razones políticas y en

parte, como en el caso de Corea, por el deseo de evitar toda confrontación directa con China comunista.

En cada guerra basada en bombardeos estratégicos se acusó a los norteamericanos de que habían emprendido una guerra total contra civiles, levantándose, por consiguiente, una ola de indignación moral. Pero al limitar la guerra en términos geográficos y al restringir el empleo de armas nucleares, ellos mismos se negaron una franca victoria militar y sólo ella podía haber justificado la crueldad de las técnicas empleadas. Dentro del país, las consecuencias de estos dos intentos de contener al comunismo mediante guerras limitadas fueron una oleada de aislamiento, y entre los políticos, el surgimiento de la tendencia a retornar al concepto de Estados Unidos, fortaleza. Fuera del país el resultado fue igualmente dañino: se vio que sus consecuencias prácticas fueron la renovación de las sospechas contra el imperialismo occidental, particularmente en Asia, y un cambio brusco de opinión contra la polarización del mundo. Mientras que los pueblos de Europa occidental aceptaban ampliamente la división de Europa en esferas de influencia controladas por los norteamericanos y los rusos, la aplicación de una política paralela en el Pacífico se recibió menos favorablemente. Todo el concepto estratégico de contener la expansión comunista cercando a Rusia y China con un sistema de alianzas y bases militares norteamericanas era demasiado estático para ser aceptado por los pueblos de Asia que recientemente habían conquistado la independencia. Muchos de ellos se negaron a creer que se enfrentaban a la cruda alternativa de vivir dentro de uno de los campos armados; por lo que sus esfuerzos, particularmente en las Naciones Unidas, se centraron desde ahora en oponerse a cualquier sistema de bloques o alianzas que pudieran limitar o retrasar el logro de su objetivo principal: acabar finalmente con la preeminencia de los blancos y lograr la conquista de la igualdad completa para los pueblos de color.

VII. EL PROBLEMA DE LA RAZA

En esto los norteamericanos se hallaron, una vez más, en desventaja. Aunque los comunistas rusos a menudo han tratado sin piedad a obstinadas minorías como la judía, e incluso nacionalidades enteras como la ucraniana, siempre habían mantenido, aun en el peor periodo de la opresión stalinista, su total oposición a la barrera racial. Si los grupos de oposición potencial tenían que ser perseguidos y exterminados, al menos la brutalidad comunista era imparcial: los tipos caucásicos no viajaban mejor que los mongoles o negros. En los Estados Unidos, por otra parte, la victoria de los ejércitos federales en la guerra civil había aportado solamente una igualdad ciudadana en teoría a los esclavos liberados. Incluso en el norte, donde los negros por lo menos podían defender su derecho al voto, la discriminación en áreas tan vitales como la vivienda y el empleo se consideraba inevitable, mientras que en los estados sureños (los cuales proporcionaron la base para una mayoría presidencial democrática) estaban todavía dominados por políticos comprometidos con la preeminencia de los blancos y la discriminación social. Es cierto que la política del Nuevo Trato de Roosevelt, seguida, como lo fue, por la movilización total del potencial humano, y la segunda Guerra Mundial, produjo avances para los negros, pero solamente los necesarios para acallar la conciencia liberal e incrementar las ambiciones de los negros. Por primera vez un reducido sector avanzado de la población de color quería una igualdad real. Desde 1948, cuando Truman realizó su campaña electoral casi solo, ganó la reelección sobre la base de lo que entonces era un programa radical de derechos civiles, el problema racial comenzó a estar en el centro de la política norteamericana. En breve tiempo la población negra había empezado a desarrollarse como una fuerza autoconsciente en la política norteamericana, despreciando a los “bienhechores” liberales casi tanto como odiaban a los blancos racistas y cada vez se preocupaban más, no en obtener concesiones, sino en movilizar el “poder negro”.

El desarrollo a escala mundial de la revolución colonial inevitablemente ejerció su influencia en la lucha racial dentro de los Estados Unidos. En primer lugar la rápida desaparición de la preeminencia de los blancos con excepción de Sudáfrica y Rodesia alimentó las esperanzas del negro norteamericano y aceleró

el ritmo de las concesiones gubernamentales a sus exigencias; y esto a su vez agravó los resentimientos en ambos lados. En el ambiente internacional imperante no podía cubrirse, por un cambio evolutivo, la creciente presión de las demandas del negro norteamericano y éstas se hicieron sumamente explosivas. Como las estadísticas sobre el crimen lo han demostrado desde hace tiempo, la violencia siempre ha sido endémica en la sociedad norteamericana; pero ahora, como lo probara el asesinato del presidente Kennedy a millones de espectadores en todo el mundo, como resultado de la tensión racial, la violencia se ha convertido en un factor activo en la política norteamericana.

En segundo lugar, el efecto causado por estos acontecimientos internos norteamericanos en la política internacional debilitó la autoridad moral de los Estados Unidos al proporcionar un surtido inagotable de material inflamable a la propaganda comunista. Medida por la prueba de la igualdad racial, la cual sienten los pueblos de Asia y África que es la prueba del ácido de la integridad de las democracias occidentales, la principal nación occidental fallaba en vivir conforme a dos de sus ideales más ampliamente publicados: la ciudadanía igual para cada individuo y el leal proceder para con los grupos minoritarios.

VIII. LAS NACIONES UNIDAS Y EL ORDEN MUNDIAL

El que el foro principal en el cual se debatían los problemas de la revolución colonial y las relaciones raciales se hallaran ahora en suelo de los Estados Unidos era una dificultad más para su liderazgo. En 1945 se reconoció como una victoria de Occidente y, más aún, de la diplomacia de Estados Unidos, la decisión tomada en ese año de trasladar a Nueva York la sede de las Naciones Unidas en Ginebra, ciudad donde se asentara la Liga de las Naciones. Con la joven organización internacional a salvo bajo su ala, parecía como si los Estados Unidos pudieran hacer de las Naciones Unidas un instrumento de su política exterior de la misma forma en que la Liga de las Naciones lo había sido de la política francesa. Y en realidad es así como lo consideraron los rusos hasta la guerra de Corea, cuando los norteamericanos todavía lograron obtener el respaldo de las Naciones Unidas para las fuerzas que combatían bajo el mando norteamericano.

No puede pasarse por alto un factor: el rápido crecimiento de la membresía. En San Francisco, en 1945, el número de miembros fundadores de la organización fue de 50. Para 1956 el total había aumentado a 75, y para 1968 había llegado a 122; y todavía algo más importante, se había modificado el equilibrio en la composición de la organización. Cuando se fundó la Organización de las Naciones Unidas, la alianza occidental podía fácilmente controlar la Asamblea y obtener una mayoría en el Consejo de Seguridad si los Estados Unidos contaban con el voto de América Central y del Sur. Para 1966, cuando tuvo lugar la intervención anglofrancesa en Egipto, el grupo afroasiático ya era dominante en la Asamblea y solamente una pequeña minoría se aprestó a apoyar la expedición francobritánica. En 1968, en la época de la invasión rusa a Checoslovaquia, el cambio en la composición había sido mayor. En el siguiente cuadro se dan las cifras:

■

Años	Occidente	Oriente	No alineados
------	-----------	---------	--------------

1945	34	6	10
1956	44	9	26
1968	45	12	68

■

Las grandes potencias todavía dominaban el Consejo de Seguridad y con el derecho a veto conservaban por lo menos un control negativo. Pero en la Asamblea y en las secciones especializadas se había reducido mucho este control; y la pérdida la sentían con particular fuerza las viejas democracias blancas de Europa, Norteamérica y la Comunidad Británica. A diferencia de la Liga de las Naciones, las Naciones Unidas no era ya más un instrumento de su voluntad. Los debates y votaciones de la Asamblea se decidían, de manera creciente, por las intrigas y emociones colectivas de un grupo de estados excoloniales, pequeños y atrasados, tan numerosos que las grandes potencias ya no podían controlarlos mediante las maniobras tras bastidores.

Por supuesto que el cambio lo sintieron los rusos, cuya directiva la aceptaba regularmente el pequeño bloque comunista. Pero el objetivo particular del envanecido grupo afroasiático era los poderes de la OTAN, valorados no ya más como modelos de hazañas civilizadas sino como beneficiarios del privilegio imperial y ejecutores de la preeminencia de los blancos. En realidad, el equilibrio, tanto del poder como de la influencia en las Naciones Unidas, había cambiado decisiva e irrevocablemente en contra de los miembros fundadores occidentales.

Este cambio tuvo un efecto importante sobre las perspectivas del gobierno mundial que se desarrollaban fuera de las instituciones creadas en San Francisco en 1944. Tales ideas solamente eran populares en Occidente —y aun ahí sólo fuera de los círculos gubernamentales—. En el mundo comunista no tenían apoyo alguno. Sin embargo, en los años en los que el intelectual sueco Hammarskjöld fuera secretario general, inopinadamente hubo un cambio en esta dirección. La fundación de las fuerzas de la paz de las Naciones Unidas después de la crisis de Suez (en 1956) y en el Congo (en 1960) fue la primera etapa en los esfuerzos de este hombre notable por colocar junto al Parlamento mundial el núcleo de un ejecutivo mundial. El bloque del Este se opuso furiosamente al experimento y así lo confesó después de la muerte de Hammarskjöld. Es improbable que cualquier intento por repetirlo provenga de la alianza occidental, aunque sólo sea porque las democracias occidentales son mucho más sensibles y por tanto más vulnerables que los comunistas a las presiones de las Naciones Unidas y por consiguiente están decididas a limitar sus fuerzas efectivas y confiar, para el mantenimiento de la paz, en los instrumentos tradicionales de la diplomacia nacional y la fuerza militar.

Veinte años después de la fundación de las Naciones Unidas vastas áreas del mundo se deslizaban hacia esa clase de anarquía internacional que caracterizó a la política europea antes de 1914. La tesis de que el empate nuclear había excluido la posibilidad de la guerra ya no era válido. Lo que únicamente se había excluido era una guerra entre las grandes potencias, equipadas con armas nucleares, mientras que, probablemente, había aumentado la posibilidad de guerras secundarias. Si los Estados Unidos amenazaban a Rusia o Rusia amenazaba a los Estados Unidos, la amenaza podía ser solamente un alarde suicida; pero no había nada de suicida en planear guerras de segundo orden, emprendidas con armas clásicas donde quiera que un evidente equilibrio de fuerzas no hubiera dado como resultado unas esferas de influencia bien definidas. El equilibrio nuclear, por ejemplo, no previno el estallido de una guerra abierta en el Medio Oriente, ya sea en 1956 o en 1967; y no había garantía alguna de que un foco local no se transformara en una conflagración general en cualquier parte de África o en el sureste de Asia. Después de la segunda Guerra Mundial la opinión liberal había sido rechazada por los indicios que había de que el mundo se dividía en un bloque oriental y en otro occidental, cada uno refrenando al otro. Veinte años más tarde lo que una vez fuera una perspectiva aterradora apareció, mirando hacia el pasado, un espejismo de la seguridad internacional.

IX. LA ESCISIÓN EN EL MUNDO COMUNISTA

Hasta ahora hemos examinado la política mundial, principalmente en lo que afectaba a las democracias de Occidente. Ahora debemos tornar nuestra atención a los acontecimientos que han ocurrido dentro del bloque comunista. La segunda Guerra Mundial había llevado al Kremlin del borde de la derrota total a manos de los ejércitos de Hitler al pináculo de una victoriosa expansión. Si bien los ejércitos rusos habían sido diezmados, su pueblo se había muerto de hambre y su economía debilitado, sus dirigentes comunistas confiaban que con paciencia y resistencia verían derrumbarse al capitalismo occidental gracias a la crisis de posguerra, mientras que al mismo tiempo los imperios occidentales serían derrocados por la revolución en las colonias. En ambos movimientos la Internacional Comunista podía tomar la dirección. Durante toda la guerra, los partidos comunistas de Occidente habían mantenido una estricta disciplina y ganado fuerza y popularidad, gracias a su valeroso papel desempeñado en los movimientos de resistencia. En Italia y Francia ya controlaban los movimientos obreros.

En algunos aspectos no se defraudaron estas grandes esperanzas. En lugar de seguir el ejemplo británico en la India, los franceses y los holandeses iniciaron débiles intentos por recuperar sus imperios y así dieron oportunidad a los comunistas para obtener un vigoroso liderazgo y fáciles victorias. Más cerca de mi país, en la frontera sur rusa, los esfuerzos de Ernest Bevin por revivir el tradicional colonialismo británico indirecto parecieron al principio dejar a los líderes del nacionalismo árabe a merced de las persuasiones comunistas.

Sin embargo, aun cuando Occidente sufrió muchas derrotas que él mismo se infligiera por su propia culpa al no retirarse voluntariamente del imperio, en general esas derrotas no se reflejaron en la expansión de las ideas comunistas. El nacionalismo árabe demostró ser tan resistente a la penetración comunista como a la democracia occidental. Lo que los árabes querían no eran las ideas comunistas sino armas y ayuda económica rusas. En el África inglesa el paso al gobierno independiente fue lo bastante rápido como para no dar al comunismo internacional las oportunidades que necesitaba. Solamente en el Lejano Oriente

había una revolución comunista en ascenso. Pero aquí la exaltación producida por la noticia de que ahora el comunismo controlaba a la nación más grande de la Tierra se calmó por la certidumbre de que Mao exigiría un lugar en la jerarquía junto a Lenin y por encima de sus sucesores rusos.

Estas tremendas victorias asiáticas eran una consolación frente a las aplastantes victorias (aunque estrictamente defensivas) que obtenían las democracias occidentales en Europa. La recuperación del capitalismo occidental gracias a las técnicas keynesianas de la planificación económica, se basaba en una continua inflación de la demanda del consumidor, la cual, si bien produjo sus propios problemas, logró un aumento constante, en espiral, del nivel de vida de la clase obrera, combinado con la garantía de la privacidad, seguridad personal y libertad intelectual de la vida democrática occidental. Esta nueva prosperidad masiva mostró que era mera tontería la predicción marxista de que el empobrecimiento creciente de los obreros era un rasgo inherente al capitalismo en decadencia. Otra predicción comunista invalidada ante los ojos de los obreros fue la profecía de que las democracias occidentales no sobrevivirían económicamente sin las ganancias del imperio. Holanda, un pequeño país, el cual, según el marxismo, vivía de la explotación de las Indias Orientales Holandesas, apenas si notó la pérdida total del imperio. En realidad el nivel de vida de los holandeses se elevó más rápidamente, no más lentamente, después de la independencia de Indonesia. El mismo fenómeno puede observarse en Francia y Gran Bretaña. Aunque ambos países tuvieron dificultades para hacer los ajustes necesarios a sus nuevas condiciones económicas, la retirada del imperio y la “pérdida del tributo colonial” trajeron consigo no una pérdida de la riqueza, sino un alivio de las gravosas y costosas responsabilidades.²

En lugar de asistir al colapso del capitalismo occidental debilitado fatalmente por la pérdida del imperio, el Kremlin se vio confrontado con un cuadro de la transformación del capitalismo obsoleto, con la ayuda de una amplia intervención estatal, en vigorosas economías mixtas. Los comunistas rusos fueron colocados a la defensiva, tanto política como militarmente, en sus relaciones con las potencias de la OTAN.

Gracias a la notable disciplina centralizada que Lenin fuera el primero en imponer a su grupo del Partido Socialista Ruso y la cual ha seguido siendo el rasgo distintivo del revolucionario marxista en todo el mundo, se demoró el impacto de estas desilusiones dentro del bloque soviético. Por cierto, el primer hereje que desafió exitosamente al papa secular de Moscú, fue un soldado

fanfarrón quien, al igual que Enrique VIII, utilizó dudosos argumentos doctrinales para ocultar puras razones de Estado. El rompimiento de Yugoslavia con el Kremlin fue motivado principalmente por el orgullo de una dirección guerrillera la cual pensaba que había liberado a su país antes de que el Ejército Rojo llegara y la cual resentía la explotación económica de posguerra de la Europa oriental a favor de los intereses estrictamente rusos. A pesar de los esfuerzos de los teóricos de Belgrado, el titoísmo jamás se convirtió en una variante seria del marxismo clásico, al igual que Yugoslavia, a pesar de muchos experimentos, no ha resuelto en la práctica ninguno de los problemas de la planificación comunista. Durante años este pequeño país debió su sobrevivencia en parte a su situación geográfica y en parte al éxito de sus gobernantes en resolver los problemas de los pueblos minoritarios que lo integran.

Como lo esperaban los rusos, el primer reto serio al liderazgo ruso apareció en Pekín. En vista de la tradición cultural china, era inevitable que los comunistas chinos se vieran tentados a ver con desprecio al comunismo ruso y valorarlo desdeñosamente como el digno producto de un pueblo semiculto. Pero además de estas rivalidades nacionales también había, para la división, profundas razones de doctrina y experiencia. Mientras que el comunismo ruso estaba arraigado en el exiguo proletariado industrial y solamente llegó al campo como una doctrina hostil, el comunismo chino era, básicamente, la expresión de una revuelta campesina contra los terratenientes. Esta diferencia de origen se intensificó con el contraste que hubo en la forma de tomar el poder en los dos países. Lenin se convirtió en el amo de Rusia gracias a una política de derrotismo revolucionario, el cual desintegró a los ejércitos rusos y permitió a los bolcheviques apoderarse del poder para hacer la paz con los alemanes. Mao, por otra parte, inspiró y dirigió la resistencia china contra el invasor japonés. Él alcanzó el poder político no explotando la derrota de su país, sino por una afortunada guerra de liberación. En tercer lugar, la Revolución china tuvo lugar cuando el comunismo ruso ya había pasado por sus fases revolucionaria y napoleónica y se había fijado como un orden establecido. Ya en 1945 la inclinación dinámica de correr el riesgo de alentar a los comunistas franceses o italianos a la revolución, era mucho más débil que la inclinación estática de coexistir con Occidente y considerar a los países liberados de Europa oriental como satélites del comunismo. Llegado al poder treinta años después que los rusos y observando el contraste entre su teoría y sus prácticas, Mao y sus colegas estaban obligados, tan pronto como pudieran pasarse sin la ayuda rusa, a declarar que en el Lejano Oriente la revolución que Lenin comenzara y Stalin traicionara se consumaría ahora bajo la guía china. Inevitablemente también, los chinos,

reaccionando contra los conservadores rusos, se convirtieron en los apóstoles de la revolución permanente. Su comunismo debe estar siempre en movimiento y rompiendo las incipientes cadenas de la burocracia conformista.

El antipapa de Pekín provocó disensiones en todos los partidos comunistas del mundo, incluso en el de la Unión Soviética. Pero esta división chino-soviética no debe confundirse con el movimiento de liberalización que se extendió por toda Europa oriental en los años sesenta. Este movimiento fue precedido, primero en Alemania del Este, luego en Polonia y por último en Hungría, por levantamientos confusos, los cuales tenían que ser aplastados (como en Alemania y Hungría) o apaciguados y luego sofocados (como en Polonia). En parte, la causa de estos levantamientos era la misma que inspirara a Tito: un resentimiento nacional contra la opresión rusa, resentimiento fortalecido porque estaban conscientes de que Rusia era el país menos desarrollado del bloque oriental y que se había impedido lograr niveles de vida más altos en Europa oriental con el objeto de que la Unión Soviética superara el nivel económico de sus satélites. Pero indudablemente que el segundo motivo de importancia cada vez más creciente era el anhelo por la libertad personal y el modo de vida liberal que el contacto con el Oeste había originado entre los comunistas que visitaban Occidente. Estas aspiraciones no eran, de manera alguna, siempre de tono anticomunista. Surgió un movimiento genuino y serio por una reforma de la doctrina y la práctica comunistas destinado a terminar con el engaño sobre los valores liberales mediante la transformación del Estado totalitario en un Estado comunista democrático y lograr así la sociedad sin clases en un mundo todavía dividido en Estados socialistas y no socialistas. Ante los ojos de los ortodoxos esto era una herejía, la cual no tenía nada que ver con el alejamiento chino. En realidad Mao lo condenó como otra variante del reformismo que había corrompido al Kremlin. Podemos ver, por tanto, que la ortodoxia rusa se veía a fines de los sesenta atacada por dos lados, del de los revolucionarios permanentes de Pekín y del de los liberalizadores en los Estados satélites y en los partidos comunistas de Occidente. Bajo el fuego de estos dos ataques, la ortodoxia se preparaba para una larga lucha defensiva.

¹ [Al igual que sus ejemplos europeos, este intento de restaurar el orden de preguerra sufrió un colapso —pero no con ninguna de las desastrosas consecuencias que predijeran los especialistas—. Cuando los británicos, después del llamamiento sin éxito a las Naciones Unidas se retiraron de Palestina, los judíos no sólo no fueron barridos por los ejércitos árabes sino que ampliaron las](#)

fronteras que se les habían asignado mediante una serie de brillantes victorias. En cuanto al petróleo, continuó fluyendo hacia el Oeste a pesar de que se abandonaron las bases militares en Egipto, Irak y Jordania, la apropiación del canal de Suez por el coronel Nasser y el esfuerzo tragicómico anglofrancés de derribar al presidente Nasser.

² John Strachey demostró las falsedades de la teoría de Lenin sobre el imperialismo, con gran elegancia y riqueza de detalles vívidos en End of Empire (Gollancz).

XII. CONCLUSIONES

En los capítulos anteriores he intentado estudiar la interacción de las ideas y la práctica política en el desarrollo del Estado moderno. Ahora, que ya es tiempo de ver hacia atrás toda la exposición y extraer de ella las conclusiones que podamos, me encuentro impresionado por dos hechos, uno de particular aplicación a Inglaterra, y otro de alcance general. El primero es la notable estabilidad de las instituciones inglesas, a pesar de los embates a que se han visto sujetas durante el último medio siglo. Con frecuencia escuchamos lamentaciones acerca de la decadencia de la posición de Inglaterra como gran potencia, y algunas veces van vinculadas con quejas acerca del deterioro de nuestra vida política y social, así como de nuestras artesanías e industrias. Mi propia impresión, cuando reflexiono aún sobre el alcance limitado de los acontecimientos que se desarrollan durante mi propia vida, es sumamente diferente. Observo el prodigioso mejoramiento registrado en la vivienda, el vestido, la educación y los niveles de vida de la familia promedio, un mejoramiento igualmente prodigioso en las condiciones de trabajo y en las relaciones entre empresarios y trabajadores. Volviendo a nuestras instituciones políticas, me doy cuenta de que nuestra democracia está lejos de ser perfecta porque el número de personas que voluntariamente desea asumir la responsabilidad de toda la comunidad es todavía demasiado pequeño. Por otra parte, la libertad de escoger, que constituye la base de la democracia, se amplía continuamente para las masas del pueblo por sus mejores condiciones materiales (incluyendo la eliminación casi total de la pobreza extrema), por el mayor alcance de la experiencia instituido por la radio, la televisión y los viajes, y porque existen mejores condiciones educativas. No puedo creer que cualquier historiador que esté en sus cabales se atreva a afirmar que existió un periodo anterior de nuestra historia en que, ya sea el nivel de vida o el de conducta social, o el alcance de las oportunidades a disposición de la masa del pueblo, fueron mejores que los actuales.

Por supuesto, la ampliación de la libertad tiene sus desventajas. Mientras mayor sea el control que la raza humana ejerza sobre la naturaleza, mayor será el poder que posea, y ello será para mal. La revolución científica y tecnológica, que ha continuado durante los últimos ciento cincuenta años, ha dado a la humanidad poderes inusitados, ya sea para construir o para destruir.

El que estos poderes se utilicen en forma prudente o descuidada depende totalmente de nuestras ideas políticas y sociales, y de las instituciones políticas y sociales, pues ellas crean los límites dentro de los cuales hacemos nuestras selecciones. Me parece que los que hemos crecido en Inglaterra hemos alcanzado un gran éxito en humanizar nuestra lucha interna por el poder y la riqueza y al obtener que las nuevas técnicas y los nuevos dominios sobre la naturaleza no se utilicen para vigorizar el poder de una élite o de una clase, sino para eliminar la injusticia y para igualar las oportunidades. Si todavía somos una sociedad dividida por sentimientos y desigualdades de clase, por lo menos hemos avanzado bastante en el camino de llegar a la meta de la democracia social. El que lo hayamos logrado, a pesar de la disipación de nuestra riqueza nacional en dos guerras mundiales y a pesar de la decadencia de nuestra posición imperial, es, con toda certeza, evidencia de que nuestras instituciones y nuestras ideas políticas son susceptibles de adaptación a un medio peligrosamente cambiante.

Por supuesto, este poder de adaptación no es exclusivamente inglés. Podemos verlo también cuando nos volvemos a las demás democracias, a Escandinavia, a los países de la Comunidad Británica de Naciones y, sobre todo, a los Estados Unidos. Me atrevería a afirmar que en todos estos países la necesaria adaptación al cambio ha tenido lugar con mucho menos convulsiones que en el mundo totalitario. Un ejemplo de este proceso es la silenciosa revolución que ha tenido lugar en la actitud hacia la desocupación. Antes de la segunda Guerra Mundial todos los gobiernos democráticos consideraban la desocupación crónica como una enfermedad inevitable, y limitaban sus esfuerzos a mitigar el sufrimiento que causaba. El Nuevo Trato de Roosevelt fue el primer intento caótico hecho por una democracia occidental para reiniciar la marcha de la máquina económica inyectándole poder de compra.¹ Sin embargo, durante la segunda Guerra Mundial, las democracias aprendieron la lección. Después de 1945 las que habían sido enseñanzas esotéricas de J. M. Keynes se convirtieron en la práctica económica aceptada por los gobiernos occidentales.

Aquí no tenemos interés alguno en el keynesianismo en cuanto teoría económica, sino únicamente en su influencia sobre las instituciones y las ideas políticas. Keynes logró convencer a los dirigentes de la democracia occidental de que, a fin de mantener la ocupación plena, no era necesario instituir la propiedad pública a todo lo largo de la escala ni la planificación central. Sugirió que las contradicciones inherentes del capitalismo podían resolverse por una interferencia estrictamente limitada en el proceso económico, combinado con

medidas presupuestarias destinadas a regular el consumo y la inversión de capital.

Keynes fue liberal durante toda su vida, con poca simpatía por el socialismo democrático o por las soluciones políticas de cualquier clase que fuesen. Ahora nos damos cuenta de que sus remedios económicos por sí mismos no habrían bastado para evitar otra depresión mundial tan severa como la que casi destruyó el mundo occidental en 1929. El factor que él pasó por alto en su fórmula para lograr la ocupación plena fue la obra de las instituciones democráticas. Marx consideró estas instituciones como una superestructura, sin influencia importante sobre los cambios que tenían lugar por debajo de ella. Pero en realidad son las instituciones de la democracia las que han cambiado al capitalismo, obligando a los capitalistas a regular nuestros sistemas a fin de evitar su destrucción. Porque cuando la masa del pueblo ejerce el poder político —ya sea mediante el uso del voto, mediante el sindicato o la antesala— utiliza ese poder para mejorar sus condiciones de vida y para realizar todas sus demás demandas sociales. Al exigir salarios mucho más altos de los que el empresario cree poder pagarle, el sindicato obliga a utilizar una mayor mecanización y, por ella, una producción más alta. Al “presionar” a los políticos para que les den precios agrícolas estables, los agricultores obligan al Estado a mantener su poder adquisitivo y con ello, sin darse cuenta, a prevenir una posible depresión. Finalmente, la demanda popular de mejores escuelas, un servicio nacional de salud, pensiones más altas, ha sido la dinámica del Estado del consumo que ahora, en diversas formas, puede encontrarse en cualquier democracia occidental.

Cuando Stalin, en 1945, basó su estrategia política en la futura depresión norteamericana, cometió el error de subestimar el dinamismo de las instituciones democráticas y su adaptabilidad. Como sus sucesores descubrieron a costa suya, la rigidez de una dictadura y el hecho de no tomar en cuenta la opinión pública tiene sus ventajas cuando se inicia la tarea de industrializar un país retrasado, en el cual no existe normalmente una opinión pública. Pero tan pronto como la educación y los cambios técnicos han comenzado a sustituir al campesino analfabeto por el consumidor moderno, lo que constituía la ventaja del Estado comunista se convierte en su más grave defecto. Incapaces de estudiar en forma objetiva las demandas de la opinión pública, los gobernantes comunistas responden sólo a una exposición social violenta generalmente por medio de la represión.

Por lo tanto, mi conclusión es que, si las democracias occidentales pierden en su

competencia pacífica con el comunismo, ello no se deberá a nuestras instituciones, sino a nosotros mismos. Porque, en última instancia, el éxito de las instituciones democráticas depende de que exista una minoría suficiente de demócratas activos y responsables que las mueva. Bajo cualquier sistema político la mayoría siempre integrará un condescendiente “centro indiferente” que deja la responsabilidad a una minoría activa. En una dictadura, esa minoría se convierte en una clase gobernante o en una élite privilegiada, pero esto no sucede en una democracia. La minoría activa de demócratas no disfruta de ningún privilegio ni es el amo del público, sino que es un servidor público, el crítico, el que presenta objeciones conscientemente, y a veces el coordinador de una organización voluntaria no política. Todas estas clases diferentes de demócratas activos tienen dos cosas en común: un fuerte sentido individual de responsabilidad pública y un espíritu de tolerancia escéptica. Si existen en número suficiente, la democracia está segura.

¿Cuáles son las perspectivas de que estas cualidades, sin las cuales la democracia es imposible, sean aceptadas en el mundo comunista? Es muy pequeña la oportunidad de cualquier liberalización auténtica del mundo comunista por la libre decisión de sus gobernantes. Pero existe una posibilidad de que la bomba H demostrará ser un procurador más efectivo de la tolerancia que Jefferson, Paine o Mill. El temor al aniquilamiento puede poner en vigor la aceptación de mala gana de la coexistencia. En ese caso el Leviatán de Hobbes, y no el Gobierno civil de Locke, será el modelo del orden mundial, y no su etapa primera y primitiva.

Esto no debe deprimirnos indebidamente si recordamos que Hobbes precedió a Locke y que el “Leviatán” hizo posible el “gobierno civil”. En una era de violencia irracional, los hombres dejan de pelear no tanto porque aman la paz, sino más bien porque están cansados de la guerra. La Guerra de Treinta Años, por ejemplo, terminó principalmente porque los combatientes estaban demasiado fatigados para seguir combatiendo y el espíritu de tolerancia, que penetró en Europa cada vez profundamente, fue estimulado por el hecho de que ya nadie creía que valía la pena defender los principios teológicos a costa de la civilización cristiana misma. Así también en Inglaterra la edad de oro de la razón, que surgió en el siglo XVIII, se basaba en el supuesto del agotamiento evidente, que hizo aparecer el fanatismo del siglo XVII como anacrónico. Un proceso similar pudo observarse en los Estados Unidos en el siglo XIX. Las heridas de la guerra civil sanaron menos por la sabiduría de los estadistas que por el transcurso del tiempo.

La necesidad fundamental de nuestra era, por lo tanto, es una generación sin conflictos mundiales. Si pudiera evitarse la guerra, aunque fuera por veinticinco años, el agotamiento y el temor podrían convencer al mundo —como nunca podría hacerlo la razón— para salvarlo del aniquilamiento.

¹ Es irónico que el primer Estado moderno que logró éxito en esta tarea fue el Tercer Reich de Hitler.

BIBLIOGRAFÍA

En esta lista el autor indica no tanto los libros que le han sido útiles como aquellos que pueden serlo a cualquier lector que quiera estudiar de modo más profundo los problemas tratados en la obra. En consecuencia se limita a citar libros que personas sin necesidad de conocimientos especiales de teoría política o de historia social puedan leer fácilmente. De manera inevitable se han tenido que incluir algunos de carácter avanzado.

A. GENERAL

Crick, B., En defensa de la política, Taurus, Madrid.

Fisher, H. A. L., Historia de Europa, 3 vols., 2ª ed., revisada, Sudamericana, Buenos Aires.

Mabbott, J. D., The State and the Citizen, Londres, Hutchinson's University Library, Hillary, Nueva York.

Plamenatz, J. P., Man and Society, 2 vols., Longmans, Londres; McGraw-Hill, Nueva York.

Sabine, A., Historia de la teoría política, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

Weldon, T. D., States and Morals, Murray, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

———, The Vocabulary of Politics, Penguin, Londres.

Wolin, S., Politics and Vision, Allen & Unwin, Londres; Little Brown, Boston,

B. FUENTES ORIGINALES

Bagehot, W., *The English Constitution* (con introducción de R. H. S. Crossman), Watts y Fontana, Londres; Cornell University Press y Doubleday, Nueva York.

Bentham, J., *Fragment on Government and Principles of Morals and Legislation*, ed. de W. Harrison, Blackwell, Oxford.

———, *A Handbook of Political Fallacies*, Harper Torchbooks, Nueva York.

Bosanquet, B., *The Philosophical Theory of the State*, Macmillan, Londres; St. Martins, Nueva York.

Burke, E., *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, Instituto de Estudios Políticos.

Green, T. H., *Lecture on the Principles of Political Obligation*, Longmans, Londres; Michigan University Press, Michigan.

Hamilton, Madison, Jay, *El Federalista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Hitler, A., *Mi lucha*, Editorial Mateu, Barcelona.

Hobbes, T., *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1940.

Hume, D., *Theory of Politics*, ed. F. Watkins, Nelson, Londres.

Lenin, V. I., *El imperialismo*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú (actualmente Editorial Progreso).

———, *El Estado y la revolución*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.

Locke, J., *Ensayo sobre el gobierno civil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941.

Marx, C., *El Manifiesto Comunista*, Fondo de Cultura Popular, 1962.

———, *La ideología alemana*, Ed. Grijalvo, México; Ed. Pueblos Unidos, 2ª

ed., 1968.

———, *Early Writings*, ed. de T. Bottomore, Watts, Londres; McGraw-Hill, Nueva York.

———, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, ed. de T. Bottomore y M. Rubel, Watts y Penguin Books, Londres; McGraw-Hill, Nueva York.

Mazzini, G., *The Duties of Man*, Dent, Londres; Dutton, Nueva York.

Mill, J. S., *Autobiografía*, Austral 83, Espasa Calpe, Madrid. *El utilitarismo*, Ed. Aguilar, España.

Paine, T., *Los derechos del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

Rousseau, J. J., *El contrato social*, Aguilar, Madrid.

Sorel, G., *Reflections on Violence*, Collier-Macmillan, Londres y Nueva York.

C. OBRAS COMPLEMENTARIAS

Capítulo II

Azkin, B., *State and Nation*, Hutchinson's University Library, Londres.

Butterfield, H., *Maquiavelo y el arte de gobernar*, en prep., Huenel.

Figgis, J. N., *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius*, CUP, Londres.

Hearnshaw, F. J. C., *Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and Reformation*, Harrap, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

Meinecke, F., Machiavellism, Routledge, Londres; Praeger, Nueva York.

Smalley, Beryl (comp.), Trends in Mediaeval Political Thought, Blackwell, Oxford; Barnes & Noble, Nueva York.

Tawney, R. H., La religión en el origen del capitalismo (Dédalo), Siglo Veinte, Argentina.

Ullmann, W. A., A History of Political Thought: The Middle Ages, Penguin, Londres.

Weber, M., La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Rev. de Der. Priv.

Capítulo III

Allen, J. W., A History of Political Thought in the Sixteenth Century, Mathuen, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

Gooch, G. P., Political Thought in England from Bacon to Halifax, OUP, Londres.

Gough, J. W., John Locke's Political Philosophy, OUP, Londres.

———, The Social Contract, OUP, Londres.

Laski, H., Political Thought in England from Locke to Bentham, OUP, Londres.

Macpherson, C. B., The Political Theory of Possessive Individualism, OUP, Londres.

Tillyard, E. M. W., The Elizabethan World Picture, Chatto & Windus y Penguin, Londres; Macmillan y Vintage, Nueva York.

Watkins, J. W. N., Hobbes' System of Ideas, Hutchinson's University Library, Londres; Hillary, Nueva York.

Woodhouse, A. S. P. (comp.), Puritanism and Liberty, Dent, Londres; University

of Chicago Press, Chicago.

Capítulo IV

Beard, C., Una interpretación de la Constitución de los EE. UU., Arayú.

Beloff, M. (comp.), The Debate on the American Revolution 1761-83, Black, Londres; Harper & Row y Barnes & Noble, Nueva York.

Cobban, A., Edmund Burke and the Revolt Against the Eighteenth Century, Allan & Unwin, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

Corwin, E. S., La Constitución norteamericana y su actual significado, Kraft.

Hofstadter, R., The American Political Tradition, Cape, Londres; Vintage, Nueva York.

Parkin, C. W., The Moral Basic of Burke's Political Thought, CUP, Londres,

Tocqueville, A. de, La democracia en América, Fondo de Cultura Económica, México, 1957.

Capítulo V

Cobban, A. (comp.), The Debate on the French Revolution 1789-1800, Black, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

Gay, P., The Enlightenment, Weidenfeld & Nicolson, Londres; Time-Life, Nueva York.

Geyl, P., Napoleon For and Against, Penguin, Londres; Yale University Press, New Haven.

Hazard, P., The European Mind 1680-1715, Penguin, Londres; World Publishing Co., Cleveland; Peter Smith, Magnolia.

Hobsbawm, E. J., Las revoluciones burguesas 1789-1848, Guadarrama.

Talmon, J. L., El origen de las democracias totalitarias, Aguilar, México, 1956.

Tocqueville, A. de L'Ancien Régime, Collins y Fontana, Londres; Doubleday, Nueva York.

Capítulo VI

Cowling, M., Mill and Liberalism, CUO, Londres.

Halevy, E., The Growth of Philosophical, Radicalism, Faber, Londres; Kelley, Nueva York.

Hamburger, J., Intellectuals in politics: John Stuart Mill and Philosophic Radicals, Yale University Press, New Haven.

Hobsbawm, E. J., Industry and Empire, Weidenfeld & Nicolson, Londres; Pantheon, Nueva York.

Mack, Mary, Jeremy Bentham: An Odyssey of Ideas, Heinemann, Londres; Columbia University Press, Nueva York.

Plamenatz, J. P., The English Utilitarians, Blackwell, Oxford.

Robbins, L., The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy, Macmillan, Londres; St. Martins, Nueva York.

Thompson, E. P., The Making of the English Working Class, Gollancz y Penguin, Londres; Pantheon y Vintage, Nueva York.

Williams, R., Culture and Society, Chatto & Windus y Penguin, Londres; Columbia University Press, Nueva York.

Capítulo VII

Barker, E., *Political Thought in England from 1848-1914*, OUP, Londres.

Croce, B., *History of Europe in the Nineteenth Century*, Allen & Unwin, Londres; Harcourt, Nueva York.

Hearnshaw, F. J. C., *Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age*, Harrap, Londres; Barnes & Noble, Nueva York.

Hughes, Stuart H., *Consciousness and Society*, Weidenfeld & Unwin, Londres; Harcourt, Nueva York.

Richter, M., *Politics of Conscience*, Weidenfeld & Nicolson, Londres; Harvard University Press, Cambridge.

Rosenberg, A., *The Birth of the German Republic*, OUP, Londres; Russell, Nueva York.

Ruggiero, G. de, *Historia del liberalismo europeo*, Pegaso, Madrid.

Semmel, B., *Liberalism and Social Reform*, Allen & Unwin, Londres.

Taylor, A. J. P., *Bismarck*, Hamish Hamilton, Londres; Knopf, Nueva York.

Capítulo VIII

Berlin, L., *Karl Marx*, OUP, Londres.

Caute, D., *The Left in Europe*, Weidenfeld & Nicolson, Londres; McGraw-Hill, Nueva York.

Crosland, C. A. R., *The Future of Socialism*, Cape, Londres; Schocken, Nueva

York.

Foot, M., Aneurin Bevan, MacGibbon & Kee, Londres; Atheneum, Nueva York.

Gay, P., Dilema of Democratic Socialism, Collier-Macmillan, Nueva York.

Hook, S., From Hegel to Marx, University of Michigan Press, Michigan.

Joll, J., The Second International, Weidenfeld & Nicolson, Londres; Harper, Nueva York.

Labeledz, L. (comp.), Revisionism, Allen & Unwin, Londres.

Lichtheim, G., Marxism, Routledge, Londres; Praeger, Nueva York.

Mackenzie, N., Socialism, Hutchinson's University Library, Londres; Hillary, Nueva York.

Popper, K., La sociedad abierta y sus enemigos, Paidós.

Schapiro, L., The Communist Party of the Soviet Union, Methuen, Londres; Barnes & Noble y Vintage, Nueva York.

Wilson, E., To the Finland Station, W. H. Allen y Fontana, Londres; Doubleday, Nueva York.

Capítulo IX

Allen, W. S., The Nazi Seizure of Power, Eyre & Spottiswoode, Londres; Quadrangle, Chicago.

Borkenau, F., European Communism, Faber, Londres.

Bullock, T., Hitler, Grijalbo, España.

Carr, E. H., The New Society, Macmillan, Londres; St. Martins, Nueva York; Beacon Press, Boston; Peter Smith, Magnolia.

Crossman, R. H. S. (comp.), *The God that Failed*, Harper & Row y Bantam Books, Nueva York.

Deutscher, I., *Stalin, Era*, México, 1964.

Finer, H., *Mussolini's Italy*, Gollacz, Londres; Grosset & Dunlap, Nueva York Shoe String, Hamden.

Halevy, E., *The Era of Tyrannies*, Allen Lane, Penguin Press, Londres; New York University Press y Doubleday, Nueva York.

Koestler, A., *Darkness at Noon*, Cape y Penguin, Londres; Macmillan, Modern Library, Bantam y New American Library, Nueva York.

Laqueur, W. A., *The fate of the Revolution*, Weidenfeld & Nicolson, Londres; Macmillan, Nueva York.

Meinecke, F., *The German Catastrophe*, Beacon Press, Chicago; Peter Smith, Magnolia.

Oakeshott, M., *La idea de gobierno en la Europa moderna*, Rialp.

Orwell, G., *Rebelión en la granja*, 6ª ed., Kraft, Buenos Aires.

———, 1984, Salvat.

Pasternak, S., *El doctor Jivago*, Noguer.

Shaw, G. B., *El carro de las manzanas*, 2ª ed., Aguilar, Madrid, 1951.

Wiskemann, E., *Europe of the Dictators*, Collins y Fontana, Londres; Harper, Nueva York.

Woolf, S. J., ed., *European Fascism*, Weidenfeld & Nicolson, Londres.

Capítulo X

Bell, Coral, *Negotiation from Strength*, Chatto & Windus, Londres; Knopf, Nueva York.

Brzezinski, Zbigniew K., *La purga permanente*, Emecé.

Halle, L., *The Cold War as History*, Chatto & Windus, Londres; Harper, Nueva York.

Hinsley, F. H., *Power and the Pursuit of Peace*, CUP, Londres.

Hudson, G., *The Hard and Bitter Peace*, Pall Mall, Londres; Praeger, Nueva York.

Kennan, G. F., *Rusia y Occidente bajo Lenin y Stalin*, Selectas.

Kissinger, H., *Armas nucleares y política internacional*, Rialp.

Luard, E., ed., *The Cold War*, Thames & Hudson, Londres; Praeger, Nueva York.

Rees, D. *Korea, The Limited War*, Macmillan, Londres.

Seton-Watson, H., *The Pattern of Communist Revolution*, Methuen, Londres.

Strachey, J., *El capitalismo contemporáneo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.

———, *El fin del Imperio*, Fondo de Cultura Económica, 1962.

———, *The prevention of War*, Macmillan, Londres.

Capítulo XI

Bell, Coral, *The Debatable Alliance*, OUP, Londres.

Beloff, M., *The United States and the Unity of Europe*, Faber, Londres.

Calleo, D., *Europe's Future*, Hodder & Stoughton, Londres; Horizon y Norton,

Nueva York.

Camps, Miriam, *What Kind of Europe?*, OUP, Londres.

Fanon, F., *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica, 1963.

Fulbright, I. W., *The Arrogance of Power*, Cape, Londres; Vintage, Nueva York.

Hudson, G. F., R. Lowenthal y R. Macfarquhar, *The Sino-Soviet Dispute*, Praeger, Nueva York.

Ionescu, G., *The Break-Up of the Soviet Empire in Eastern Europe*, Penguin, Londres.

Kedourie, E., *Nationalism*, Hutchinson's University Library, Londres; Praeger, Nueva York.

Lichtheim, G., *Europe and American*, Thames & Hudson, Londres.

Lowenthal, R., *World Communism: The Disintegration of a secular Faith*, OUP, Londres.

Lyon, P., *Neutralism*, Leicester University Press, Leicester; Humanities, Nueva York.

Nicholas, H. G., *The United Nations*, OUP, Londres.

North, R., *Chinese Communism*, Weidenfeld & Nicolson, Londres; McGraw-Hill, Nueva York.

Plamenatz, J. P., *On Alien Rule and Self-Government*, Longmans, Londres.

Schram, S., *Mao Tse-tung*, Penguin, Londres; Simon & Schuster, Nueva York.

ÍNDICE

[*Prólogo a la quinta edición en inglés*](#)

[I. Introducción](#)

[II. Los comienzos del Estado moderno](#)

[I. Nación y Estado](#)

[II. El orden medieval](#)

[III. El monarca absoluto. Maquiavelo](#)

[IV. La revolución económica y la Reforma](#)

[V. Teoría política del absolutismo](#)

[III. La Revolución inglesa](#)

I. El escenario

II. Contraste de personalidades

III. El Leviatán

IV. El gobierno civil

IV. La Revolución norteamericana

I. La edad de la razón

II. Escenario de la Revolución norteamericana

III. La Constitución norteamericana

V. Revolución francesa

I. Perspectiva

II. El Antiguo Régimen

III. Rousseau

IV. Thomas Paine (1737-1809)

V. Realizaciones de Napoleón

VI. La Revolución industrial en Inglaterra

I. Industrialismo y democracia

II. La Revolución social

III. Jeremy Bentham y James Mill

IV. Religión y capitalismo

V. John Stuart Mill

VII. Liberalismo nacional e imperialismo

I. Liberalismo continental

II. La fachada del liberalismo italiano

III. El problema de la unidad alemana

IV. Románticos y demócratas en la Alemania de la preguerra

V. Idealismo y meta política

VI. ¿Adónde va el progreso?

VIII. El socialismo y la Revolución rusa

I. El socialismo y el Partido Laborista británico

II. Dialéctica de Hegel

III. Marx y Hegel

IV. La lucha de clases

V. La dictadura del proletariado

VI. Marxistas y marxismo

VII. La Revolución rusa

IX. Fascismo

I. El fracaso de la Sociedad de Naciones

II. El mito del pacifismo colectivo

III. Revolución desde la derecha: el mito fascista

IV. El mito nacionalsocialista

V. La toma del poder

VI. El balance de las ideas

VII. El Estado totalitario

X. Orden mundial o aniquilamiento

I. La verdadera Guerra Mundial

II. La guerra de aniquilamiento

III. La rendición incondicional

IV. De la alianza antifascista a la Guerra Fría

XI. El mundo de la posguerra

I. Teoría y práctica de la política de contención

II. La recuperación europea

III. El equilibrio del terror

IV. La unidad europea

V. La revolución copernicana

VI. Corea y Vietnam

VII. El problema de la raza

VIII. Las Naciones Unidas y el orden mundial

IX. La escisión en el mundo comunista

XII. Conclusiones

Bibliografía

En el mundo moderno, el tamaño de la familia, la educación, el salario, la información, etc., se encuentran influidos en gran parte por el Estado. Por esta causa, el ciudadano debería estar capacitado para escoger la forma de gobierno que lo regirá; pero su inteligencia lo lleva también a darse cuenta de que por profundas que sean las diferencias entre los diversos tipos de gobierno, “los parecidos —afirma Crossman— son aún más significativos”. A la distancia podemos ver que el fascismo de Hitler, el comunismo de Stalin y el Nuevo Trato de Roosevelt estaban estrechamente ligados entre sí.

De lo anterior se desprende que el hombre moderno tenga la *necesidad* de conocer el Estado, y Crossman ofrece en esta *Biografía del Estado moderno* el análisis y la historia de las formas de gobierno que han desembocado en su creación, a partir del “orden medieval” hasta los movimientos posteriores a la segunda Guerra Mundial y al conflictivo mundo contemporáneo.

R. H. S. Crossman (Inglaterra, 1907-1974) combinó la vida intelectual y política. Fue miembro de la Cámara de los Comunes desde 1945 hasta su muerte, e integrante del Comité Ejecutivo Nacional del Partido Laborista de 1952 a 1967. Se desempeñó como secretario de Salud y Seguridad Social de 1968 a 1970. Fue editor de la revista inglesa *New Statesman* y autor de varios libros.